54e ANNÉE (6e SÉRIE) N° 48 2 DÉCEMBRE 1937

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

Mgr A. ROZIER
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
Docteur en Théologie, Chanoine titulaire de Langres
DIRECTEUR

QUESTIONS
de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — L'année 1936 a ramené le 3e centenaire de la mort d'Erasme. Dans un chapitre de son ouvrage sur *la Renaissance*, Funck-Brentano fait un éloge enthousiaste du grand humaniste, mais cet éloge est fondé sur des faits qui le rendent suspect à des catholiques. D'autre part, le chanoine de Vocht, professeur à l'Université de Louvain et spécialiste des questions érasmiennes (cf. son ouvrage, *Erasme, sa vie et son œuvre*, Louvain, Uystpruyst), défend l'orthodoxie du fondateur du Collège des Trois Langues ; son plaidoyer, notamment une conférence prononcée l'an dernier à la Maison d'Erasme à Anderlecht (Bruxelles), ne m'a pas complètement convaincu.

Peut-on affirmer qu'Erasme était croyant au point d'admettre *toute* la doctrine catholique ? Exerçait-il les fonctions sacerdotales et célébrait-il la messe ? Le choix qu'il a fait de Bâle pour son séjour, alors que le culte catholique y était proscrit, semble indiquer le contraire.

L'*Ami* me rendrait service en m'aidant à débrouiller la physionomie morale d'Erasme, qui me paraît bien complexe.

R. — Rien n'est plus difficile que de juger Erasme. Il appartient à une de ces époques de « crise » où tout semble remis en question, où le passé ne compte plus guère, où l'avenir n'a pas encore préformé ses voies, où les valeurs subissent une sorte de révision générale. Ce n'est pas sans quelque raison profonde que les deux grands hommes qui ont marqué le début du XVIe siècle, Erasme et Lefèvre d'Etaples, se partagent cette étrange fortune d'être aujourd'hui tirés par les uns et par les autres, déclarés précurseurs du protestantisme ou au contraire pleinement orthodoxes, et appréciés par suite de façon très diverse.

Pour Lefèvre d'Etaples, je n'hésiterais pas à l'annexer à l'Eglise catholique et à le disputer au calvinisme qui le revendique si vigoureusement.

Quant à Erasme, c'est une autre affaire. Il y a en lui quelque chose de fuyant, d'énigmatique, de volontairement dissimulé, qui suffit à me le rendre suspect. Dans les quelques notes qui vont suivre, j'essaierai de préciser ce qui le distingue de Luther d'une part, du catholique complet d'autre part.

Mais avant d'aborder le récit rapide de sa vie et l'analyse de ses œuvres principales, je citerai deux textes en sens contraire parmi les grands historiens qui ont parlé de lui en ces dernières années.

Le premier de ces textes sera emprunté à Imbart de la Tour, dans son important ouvrage sur les *Origines de la Réforme*. Voici en quels termes il brosse, selon la mode des historiens classiques, dans un émouvant parrallèle entre Erasme et Luther (tome III, p. 66 et s.), le portrait de l'humaniste :

« Une âme intellectuelle, faite d'équilibre, moins sensible que raisonnable et où les facultés se contrôlent, se modèrent et se complètent,... un sage qui croit à la noblesse de l'être comme à la beauté des choses et bénit la vie comme la lumière du jour..., un lettré, historien et moraliste, habitué à saisir les nuances et la complexité des faits, *se défiant, dans sa théologie même, des affirmations tranchantes et des dogmatismes étroits* ;... un aristocrate de l'esprit qui ne discute qu'avec l'élite et n'enseigne que des cénacles ;... un génie universel qui unit toutes les idées de son siècle et la culture de tous les temps...

Sentiments intimes, horreur des violences, conceptions réformistes, culture intellectuelle, c'est tout cela qui oppose Erasme à Luther, et enfin bien plus encore, c'est la vie même, brisée, broyée avec ses espoirs les plus nobles et dont il ne pardonnera pas à son grand ennemi le douloureux écroulement. Oh ! ce rêve d'une Europe, d'une Eglise pacifiée dans le progrès de la raison, de la liberté, de l'amour !... (Avec Luther) le monde retourne à la « barbarie turque ». Il n'y sera bientôt plus d'asile pour la pensée... Décidément, Erasme sera catholique...

Œuvre de mesure, de raison, d'équilibre, qui essaie de réformer l'Eglise, en la conservant, de restaurer l' « Evangile », sans rejeter la tradition, les idées de foi et de grâce sans rompre avec la nature, de concilier la liberté chrétienne avec l'autorité, en un mot, entre deux extrêmes, voie moyenne et large qui seule peut conduire à la paix, voilà les traits de l'évangélisme érasmien. On a dit à tort que, de Rome à Wittemberg, il était une transition : entre le Catholicisme, la Renaissance et la Réforme, il est une transaction. »

Voilà, certes, un bel éloge. Et pourtant un doute, une inquiétude tout au moins naissent dans l'esprit du croyant catholique, quand il songe que l'Eglise, dirigée, selon la promesse de Jésus-Christ, par l'Esprit-Saint lui-même, n'a pas suivi, au Concile de Trente, la voie tracée par le grand humaniste, et que ses œuvres ont été parmi les premières inscrites à l'*Index*, quand celui-ci fut créé. Erasme ne serait-il pas tout simplement, avec toute la différence des temps, ce que l'on a appelé, au début du XXe siècle, *un moderniste*, un adversaire des dogmes, un semi-rationaliste ? J'ai souligné, dans les lignes qu'on vient de lire, quelques mots qui inclinent à le penser

Nous allons trouver, dans le texte qui va suivre, des expressions étonnamment semblables. Ce second texte est tiré de la belle biographie d'Erasme publiée, en 1923, par l'historien américain Preserved Smith. Je traduis, sur l'anglais, ce passage de la Préface :

« Sous la pression d'autres travaux, la présente biographie fut mise de côté durant plusieurs années. Quand

je la repris et en fis une étude plus approfondie, je découvris qu'Erasme était le champion, en son temps, de ce « christianisme adogmatique » — *undogmatic christianity*, — qui arrive seulement à jour actuellement, quatre cents ans après qu'il l'a proclamé. On ne doit rien exagérer, ni plier les faits historiques à des idées préconçues ; il serait impossible de prétendre que l'humaniste avait, à l'égard du dogme et des rites, les mêmes sentiments que le chrétien le plus rationaliste éprouve aujourd'hui. Néanmoins, il est vrai que, relativement, il négligea la doctrine et les cérémonies et plaça l'accent sur le moral et le rationnel. Sa note distinctive, beaucoup plus frappante alors qu'elle ne le serait de nos jours, fut de réconcilier les exigences de la piété avec celles de la raison, de mettre en déroute l'obscurantisme, en poussant au premier plan la moralité. Nul écrivain, avant Voltaire, n'a laissé derrière lui un tel monceau de ruines des superstitions ; peu d'écrivains, depuis les évangélistes, ont doté la postérité d'autant de valeurs éthiques. C'est cette combinaison de raison et de moralité dans la religion qui fait d'Erasme le précurseur et le créateur de ce type de christianisme qui prévaut actuellement dans de larges cercles de nos classes cultivées. »

Imbart de la Tour était catholique. Preserved Smith est protestant. Il est curieux de constater comment leurs jugements se rejoignent. Mais j'ai peur que cet accord même ne doive être tenu, par un catholique soucieux de l'intégrité de sa foi, comme une preuve des déficiences qu'il faut déplorer dans Erasme. On se prend à songer au mot de l'Apocalypse : « Je connais tes œuvres : tu n'es ni froid ni chaud. Plût à Dieu que tu fusses froid ou chaud ! Aussi, parce que tu es tiède et que tu n'es ni froid ni chaud, je vais te vomir de ma bouche... » (III, 15-16).

I

Erasme était le fils d'un cadet de famille nommé Gérard, que les siens destinaient au sacerdoce et qui s'était enfui de sa patrie, après avoir donné deux enfants à une jeune veuve, nommée Marguerite, qu'il rêvait d'épouser pour échapper à la pression tyrannique des siens. De ces deux enfants, Erasme était le cadet. Il célébrait plus tard la fête de S. Simon et de S. Jude comme l'anniversaire de sa naissance (28 octobre), mais il ne savait pas au juste de quelle année il était. M. Smith adopte 1469, date à laquelle on peut se tenir sans inconvénient.

Né à Rotterdam, l'enfant fréquenta d'abord une école élémentaire, sans grand profit. A neuf ans, il entrait au Collège de St-Libuin, tenu par les Frères de la Vie commune, à Deventer. Il a raillé plus tard les manuels informes que l'on y mettait aux mains des élèves : c'étaient le *Floretus* de l'anglais John Garland, le *Grecismus* d'Evrard de Béthune, le *Doctrinal* du normand Alexandre de Villedieu. Tout cela datait des premières années du XIII^e^ siècle, sentait encore la barbare latinité du Moyen-Age et ne répondait en rien aux immenses progrès que l'humanisme avait déjà fait accomplir à l'étude des lettres anciennes. Deventer possédait pourtant deux maîtres capables d'initier les enfants à la culture nouvelle : Alexandre van Heek (Hegius) et Jean Sintheim (Zinthius). Le jeune Erasme entendait parler des leçons de Sintheim par ses condisciples plus âgés que lui, et, les jours de fête, il assistait aux cours qu'Hegius donnait à toute l'école assemblée.

En 1484, Deventer fut horriblement ravagée par l'une de ces pestes qui empoisonnaient, à intervalles presque réguliers, les cités médiévales. Erasme perdit sa mère. Son père, qu'une fausse nouvelle avait jeté dans les Ordres et qui exerçait dans le pays les fonctions de curé, suivit de près dans la tombe la mère de ses enfants. Erasme fut livré à des tuteurs qui l'envoyèrent à Hertogenbosch, dans un autre collège des Frères de la Vie commune, où il passa ou plutôt perdit, à ce qu'il nous affirme, près de trois années. Il en sortit pourtant, « ayant déjà la plume assez légère, formée à quelques bons auteurs » [1].

Ses tuteurs voulaient le pousser dans un cloître. Il résistait de toutes ses forces.

— « Je ne sais, disait-il, ni ce qu'est le monde, ni ce qu'est un monastère, ni ce que je suis moi-même. Comment voulez-vous que je me décide ? N'est-il pas plus sage que je poursuive mes études quelques années encore, jusqu'à ce que je me connaisse mieux moi-même ? » [2]

Cela ne faisait nullement l'affaire de Pierre Winckel, le plus influent des deux tuteurs, qui avait déjà retenu pour le jeune homme une place au Collège de Sion, près de Delft, chez les Chanoines de St-Augustin. Il s'emporta, parla d'abdiquer sa tutelle ; puis, voyant qu'il n'obtenait rien, chargea son frère, l'autre tuteur, d'agir auprès d'Erasme par des caresses. L'assaut, bien conduit cette fois, réussit. Vaincu par de multiples sollicitations, par l'ennui, par la fièvre, le jeune homme accepta d'entrer au couvent de Stein, près de Gouda, où l'attirait un de ses anciens condisciples de Deventer, dont les descriptions enthousiastes du bonheur monacal firent sur lui une impression décisive.

Bref, malgré de nouvelles hésitations, Erasme fit profession chez les Chanoines réguliers de Stein, bien qu'avec des sentiments assez peu conformes à l'état qu'il embrassait. Dès cette époque, il n'a de goût que pour la belle latinité. Il n'estime, de la vie religieuse, que les loisirs qu'elle donne pour l'étude. Il n'aime, parmi les mystiques, que ceux qui ont su écrire, comme S. Jérôme. Il cultive par ailleurs, assidûment, les auteurs païens, Virgile, Térence, Horace, Juvénal et leurs émules parmi les humanistes italiens du XV^e^ siècle : Lorenzo Valla, l'auteur des *Elégances latines*, Poggio Bracciolini, son rival et ennemi, Filelfe, Agostino Dati, etc. Ces lectures insinuent, sans qu'il s'en doute peut-être, l'esprit du paganisme dans son cœur encore innocent et pieux. Déjà, il prend en horreur les « Barbares », dénoncés si souvent par les humanistes, à savoir, ces auteurs du Moyen-Age, dont il connaîtra toujours assez mal les chefs-d'œuvre théologiques et philosophiques et dont les successeurs abâtardis regardent comme un crime l'amour des poètes et des orateurs de l'antiquité.

Etrange destinée que la sienne ! Il est entré au cloître, contraint et forcé. Luther y entrera aussi par une erreur évidente, mais sous une pression intérieure et contre la volonté de ses parents. Ces

[1] « Jam stylo quoque satis prompto, ex aliquot autoribus bonis formato. » Nous suivons de très près ici la *Vita Erasmi Erasmo autore*, c'est-à-dire l'autobiographie qui se trouve en tête de l'édition des *Colloquia*, des Elzévir d'Amsterdam, en 1655, que nous avons sous les yeux.

[2] *Ibid.*

deux fausses vocations auront les plus terribles conséquences. Mais Erasme, à la différence de Luther, a le culte de la beauté littéraire. Il sera victime d'un certain divorce entre la vérité et la beauté, entre le fond et la forme !

Bientôt l'occasion s'offrit à lui de sortir du cloître abhorré et il n'eut garde de la laisser échapper. Il avait reçu la prêtrise, le 25 avril 1492. L'année suivante, à 25 ans, il fut choisi par Henri de Berghes, évêque de Cambrai, comme secrétaire, et envoyé à Paris pour y achever ses études. Riche d'espérances, mais pauvre de ressources, en dépit des promesses de son protecteur, Erasme vint donc au Collège de Montaigu, le même où, dans la suite, on devait voir et Jean Calvin et Ignace de Loyola. Il était dirigé, à cette date, par un homme austère, tout rempli de désirs de réforme dans l'Eglise, mais dur et impitoyable, Jean Standonck. Trente ans plus tard, l'humaniste introduisait dans ses *Colloquia* (édition de 1525), — son principal ouvrage, à notre sens du moins, et en tout cas le plus lu, comme nous le verrons, — une satire virulente du régime en vigueur à Montaigu, sous le titre général d'*Ichthyophages* (les « mangeurs de poissons ») et il y faisait une bonne place à son ancien régent.

A l'en croire, Standonck était « un homme d'intentions louables, mais complètement dépourvu de bon sens », qui « prenait soin des pauvres », mais qui imposait à ses étudiants « un coucher si dur, un régime si pénible, si réduit, des veilles et des labeurs si accablants, qu'en une seule année de ses premières expériences, beaucoup de jeunes gens heureusement doués et donnant les plus belles espérances, moururent par sa faute, ou perdirent la vue ou tombèrent en démence ou gagnèrent la lèpre. »

On conçoit sans peine que des souvenirs de cette nature, outre ceux qu'il avait gardés des luttes livrées pour esquiver le cloître, sans y parvenir, aient donné à Erasme l'horreur de l'ascétisme chrétien et de tout esprit de pénitence. Et c'était justement l'heure où ses maîtres italiens réhabilitaient la joie de vivre, proclamaient l'innocence de tout ce qui est conforme à la nature, la stupidité de tout ce qui gêne les instincts de l'homme.

Nous tenons là une des sources de sa pensée ultérieure. On n'est pas surpris de lire sous sa plume, aussitôt après le passage consacré à Standonck, cette appréciation sommaire : « Il m'est rarement arrivé d'entrer dans une Chartreuse, sans y rencontrer quelque fou ou quelque extravagant ! » Mais en combien de Chartreuses est-il entré ? Et qu'entendait-il par un fou et un extravagant ? S. Paul a bien parlé de la « folie de la croix », « folie pour les Grecs, scandale pour les Juifs » ! Il semble que pour Erasme, de bonne heure, comme pour les humanistes italiens qu'il aimait, il faut être fou pour renoncer aux douceurs de l'existence.

Il y a un vieux proverbe qui prononce : « *Dis-moi qui tu hantes, je te dirai qui tu es.* » A Paris, Erasme fut tout de suite séduit par les Italiens. Or, ils étaient tous de mœurs suspectes. Depuis une vingtaine d'années, Paris attirait d'au-delà des monts quelques professeurs ambulants, avides de gloire et de profits. Vers 1476, le bolonais Filippe Beroaldo y avait fait son apparition, puis le spartiate Georges Hermonyme, un peu plus tard le véronais Paolo Emili, le vénitien Girolamo Balbi, et en 1488 Cornelio Vitelli de Cortone, qui revenait d'Angleterre, enfin Fausto Andrelini, élève de Filelfe (né à Forli, vers 1460, versificateur facile, dans le genre léger où excella Ovide). Ce fut avec ce dernier qu'Erasme se lia le plus étroitement, par l'intermédiaire de l'excellent Robert Gaguin, que l'on a surnommé « le père de l'Histoire de France [3] ».

Erasme a beaucoup vanté Andrelini pendant sa vie, ce qui ne devait pas l'empêcher de soutenir, après sa mort, qu'il n'avait pas le sens commun.

Une querelle scandaleuse avait éclaté entre les trois Italiens, Balbi, Vitelli et Andrelini, arrivés presque en même temps à Paris et, suivant l'usage des humanistes, horriblement jaloux les uns des autres. Ils s'étaient fait une guerre acharnée et renvoyé publiquement, à la mode italienne de ce siècle, les plus ignobles accusations [4].

Cependant, ce premier séjour d'Erasme à Paris semble avoir été court. Sa santé était ébranlée par les rigueurs de Standonck ; il dut aller la refaire à Cambrai. Henri de Berghes le reçut bien, lui fit de nouvelles promesses, mais ne le retint guère auprès de lui, si bien que le pauvre étudiant dut, la mort dans l'âme, rentrer pour quelque temps dans son couvent de Stein. Moins que jamais, après avoir goûté de Paris et du commerce des humanistes, il se sentait fait pour le silence et la solitude. Il lui fallait du mouvement, du changement, du bruit, des études, des publications retentissantes. Dès septembre 1496, on le retrouve à Paris. Il a pris pourtant de bonnes résolutions. Il a promis à son prieur de s'adonner à la théologie, de prendre son doctorat, et il fait effort pour tenir cet engagement. Il écrit à un ami : « Je m'irrite contre ceux qui choisissent comme modèles Catulle, Properce, Ovide, plutôt que S. Ambroise, Paulin de Nole, Prudence, Juvencus, plutôt même que David et Salomon, comme s'ils rougissaient d'être chrétiens [5]... »

Et il ajoute, après cette pointe lancée contre ses amis, les humanistes païens : « Je pense, comme mon ami Gaguin, qu'on peut embellir les sujets religieux à l'aide des richesses profanes, mais *notre style doit rester chaste.* »

Il est probable qu'il subit alors, passagèrement, l'influence du doux et pieux mystique Mombaer, qui vient de passer à Paris avec ses moines, porteurs de la réforme vers les couvents français [6].

Mais Erasme avait présumé de ses forces. Les études théologiques lui causent un ennui intolérable. Il écrit, en août 1497, à son ami et élève

[3] Robert Gaguin, né en Artois, en 1433, était religieux Trinitaire ; il avait été utilisé par Louis XI dans la diplomatie, et avait composé un *Compendium de origine et gestis Francorum* (1495), dont la fin présente un vif intérêt et qui lui a valu le titre signalé ici. Il mourut en 1501.

[4] Sur tout cela, voir le bel ouvrage d'Augustin Renaudet, *Préréforme et Humanisme à Paris pendant les premières Guerres d'Italie*, Paris, Champion, 1916.

[5] Lettre du 7 nov. 1496, dans le recueil d'Allen, *Opus epistolarum Des. Erasmi*, Oxford, 1906 et suiv., t. I, p. 161-164. C'est toujours ce recueil que nous citons.

[6] On notera qu'il est beaucoup question de « réforme » à cette date, en France. Mombaer, Standonck, Raulin et bien d'autres en sont les agents principaux. On n'a pas attendu Luther pour tenter de ramener les chrétiens du temps à la vertu de leur foi.

Thomas Grey, un Anglais, et, lui rappelant la légende d'un certain théologien, nommé Epiménide, qui serait resté 47 ans endormi, à la suite de recherches sur les *quiddités scotistes*, il lui dit :

« Pour ma part, je pense qu'Epiménide fut incroyablement heureux de revenir à lui, même après si longtemps, car la plupart des théologiens ne se réveillent plus jamais !... Que diriez-vous si vous voyiez Erasme, assis parmi de vénérables scotistes, bâillant tandis que Gryllard enseigne du haut de sa chaire, si vous aperceviez son front contracté, ses yeux fixes, son visage anxieux ? Vous diriez que c'est un autre homme ! On assure que les mystères de cette science demeurent incompréhensibles à ceux qui ont eu quelque commerce avec les Muses et les Grâces. Il faut oublier tout ce que l'on a pu apprendre des humanités, rejeter tout ce que l'on a cueilli sur l'Hélicon. Je m'acharne à ne rien dire en vrai latin, avec élégance et esprit, et il me semble que je fais des progrès. Ils me reconnaîtront bientôt, je l'espère, pour un des leurs !... N'allez pas interpréter ce que je vous ai dit comme dirigé contre la théologie elle-même, que j'ai toujours, vous le savez, cultivée avec soin, mais comme des plaisanteries contre les théologastres de notre siècle, que l'on n'a jamais surpassés dans la stupidité de leurs cerveaux, la barbarie de leur langage, la grossièreté de leur nature, la sécheresse de leur doctrine, la rudesse de leurs manières, l'hypocrisie de leurs vies, les violences de leurs propos et la noirceur de leurs cœurs [7]. »

Visiblement, il est d'un autre âge que ceux qui l'entourent. Il devance les temps où avec lui et quelques autres, encore en petit nombre, qui lui ressemblent, les pays du nord vont rejoindre ceux du midi, où la plante humaine subit, depuis un siècle, ce qu'on pourrait appeler sa crise de croissance. C'est ce que nous avons coutume de désigner sous le nom de « Renaissance », mouvement complexe, infiniment diversifié, où se heurtent au fond deux philosophies, deux religions, celle de la terre et celle du ciel !

Mais voici qu'un de ses élèves, le jeune anglais William Blount, de la famille des barons de Mountjoy, l'entraîne avec lui outre-Manche. C'est en 1499. Il est *bachelier biblique*. Ses liens avec le cloître se relâchent définitivement, signe que la discipline ecclésiastique est passablement élastique à cette époque. Une vie plus facile s'ouvre pour lui.

Mais avant de le suivre en Angleterre, citons un passage de Preserved Smith, sur la moralité de ce jeune prêtre et chanoine régulier (!), durant ces deux premiers séjours à Paris :

« Si nous nous demandons, écrit l'historien américain, ce que fut, en fait, la vie morale de l'étudiant, à cette date, nous devons nous rappeler que la cité était corrompue. Les pièces populaires, écrites seulement un peu plus tard, tournent régulièrement autour de séductions de filles. Dans l'une de ces pièces, on voit la femme d'un commerçant entrant dans une maison de débauche, pour un rendez-vous. Une autre comédie présente l'amour d'un abbé et d'une femme mariée comme ayant une fin heureuse dans les vœux de mutuelle fidélité qu'ils échangent. L'Université comptait quantité d'étudiants adonnés à la dissipation. Dans quelle mesure Erasme a-t-il cédé à la tentation de la jeunesse et de la camaraderie, c'est ce que l'on ne peut dire avec certitude. Mais ses pires égarements ne peuvent avoir été très mauvais. Son propre témoignage, selon lequel il était si réservé dans la nourriture et la boisson qu'il les prenait comme des médicaments et qu'il ne servit jamais Vénus, parce qu'il ne trouvait pas le temps pour cela, doit être pris en quelque considération [8]. Il est vrai pourtant que des rumeurs avaient circulé jusque dans son ancienne demeure (Cambrai) selon lesquelles « il ne faisait autre chose que festoyer, faire le fou, pratiquer des amourettes », et qu'il était fort en peine de les réfuter [9].

D'autre part, Robert Gaguin, homme sérieux et grave, le louait d'être « religieux non moins dans sa vie que dans son langage et son vêtement. » Il parlera souvent, dans ses *Colloquia* et ailleurs, de l'amour charnel. Mais ses anecdotes étaient-elles fondées sur des expériences personnelles, c'est ce qu'on ne saurait dire. A ce sujet, le passage le plus compromettant serait son dialogue entre un jeune homme et une prostituée, dans lequel Sophronius converti Lucrèce à une vie meilleure. Mais ce dialogue, si réaliste qu'il soit, est la meilleure preuve de la difficulté qu'il y a de dégager les éléments personnels des descriptions littéraires, car selon toute probabilité Erasme a emprunté le fond de son dialogue à la nonne Hroswitha, du x[e] siècle, dont les drames furent populaires au temps d'Erasme. Plus révélatrice serait la remarque d'un de ses *Colloques*, suivant laquelle la meilleure manière d'apprendre le français à Paris était de fréquenter les femmes légères [1]. »

Ce qui est sûr, c'est que ce moine a gardé jusqu'à la fin de sa vie une étrange liberté de langage, et qu'il parle des femmes en termes qui permettent de soupçonner sinon ses mœurs, du moins ses instincts secrets.

Il avait beaucoup goûté le séjour de Paris. A peine arrivé en Angleterre, il parle pourtant avec mépris, dans une lettre à Fausto Andrelini, de ce qu'il nomme d'un mot qu'on est contraint d'adoucir, « les ordures françaises » [2]. Et il entre alors en contact très étroit avec les maîtres du « *New-Learning* », ou école d'Oxford, John Colet, Grocyn, Linacre, Thomas More. On ne saurait exagérer l'importance de cette rencontre dans la vie d'Erasme. John Colet le confirma décidément dans son dédain des scolastiques, même des plus grands. Il n'avait, jusque-là, critiqué que les « théologastres », en raison de leur langue barbare ; Colet lui enseigne à accuser les plus grands docteurs de l'Eglise médiévale d'avoir souillé la pure doctrine du Christ.

« Il était, dit Erasme de Colet, encore plus dur pour Thomas d'Aquin que pour Scot. Un jour que je le louais devant lui, comme l'un des plus recommandables, parmi les modernes, en ce qu'il paraît avoir étudié les Saintes Lettres et les auteurs anciens... et qu'il montre un peu de sentiment dans ses écrits..., il me répliqua sur un ton inspiré : « Que viens-tu me vanter cet homme ? S'il n'avait eu une audace démesurée, il n'aurait pas eu la prétention de définir toutes choses avec cette témérité et

[7] Allen, *op. cit.*, I, 74-82.

[8] Lettre à J. Gaver, 1[er] mars 1524.

[9] Allen, *op. cit.*, lettre 83, datée de Paris, 14 décembre 1498. — Il n'est pas impossible que ces rumeurs soient venues de Standonck en personne.

[1] Citons le passage auquel fait allusion M. Smith :
« Jamne calles Gallice ? — Sic satis. — Quo pacto didicisti ? — Magistris haudquaquam mutis. — Quibus ? — Mulierculis quovis turture loquacioribus. — In tali ludo, facile discimus loqui. Sonasne probe sermonem Gallicum ? — Imo et latinum sono Gallico. — Nunquam igitur scribes bona carmina. — Cur ita ? — Quia periit tibi syllabarum quantitas... »
Ces derniers mots prouvent que déjà les Français prononçaient fort mal le latin et ne connaissaient plus la quantité.

[2] Allen, lettre 103. Le texte porte « merdas gallicas ».

cette arrogance, et s'il n'avait eu un peu de l'esprit du monde, il n'aurait point souillé la doctrine du Christ avec sa philosophie profane ! [3] »

De plus, Colet acheva de détacher Erasme de l'idéal monastique, dont il était, il est vrai, bien peu épris, mais que des hommes tels que Mombaer lui avaient appris tout de même à respecter.

« Nul, dit-il encore de Colet, ne favorisait plus ardemment que lui la piété chrétienne, mais il n'avait aucune sympathie pour les monastères..., car il n'avait pas sur la vie religieuse l'opinion du vulgaire... Il avait tiré de Denys (l'Aréopagyte) et des autres vieux théologiens des idées qu'il ne poussait pas jusqu'au mépris de l'Eglise et de ses décrets, mais grâce auxquelles il était moins sévère pous ceux qui condamnent l'adoration, dans les temples, des images peintes, en bois ou en pierre [4]. »

Comme on le voit, le petit groupe progressiste d'Oxford allait très loin dans la critique du Moyen-Age finissant. De toutes façons, cette année 1499 est bien décisive pour Erasme. Augustin Renaudet a pu dire : « De cet hiver passé à l'Université d'Oxford, date sa rupture complète et définitive, non seulement avec les systèmes théologiques du Moyen-Age, mais avec l'idéal conventuel que, l'année précédente, sous l'influence de Mombaer, de Corneille Gérard, de Gaguin, de Bosch, de Spagnuoli, et malgré la mauvaise expérience de Stein, il s'efforçait d'admettre encore [5]. »

Erasme alors a 30 ans. Il est en pleine possession de son talent. C'est un latiniste de première force. Il adopte la *théologie biblique* de son ami Colet, en y apportant la précision et la sobriété de son esprit critique, mais sans se rendre compte qu'il raye d'un trait tout l'effort de pensée de plusieurs siècles chrétiens, marqués par des génies tels que S. Anselme, S. Thomas, S. Bonaventure, Albert le Grand, etc. Il se jette dans ce que l'on appellera bientôt la « théologie positive ». Ce sont les chefs du *New-Learning* (« Nouvel Enseignement ») qui l'ont orienté dans ce sens. Il les dépassera en activité, en vigueur, en science, en renom surtout et aussi en âpreté et en virulence dans la polémique. Il méritera, pour cette raison, d'être considéré, en partie tout au moins, comme le principal précurseur de Luther, dont il ne cherchera que trop tard à combattre les idées fatalistes et le prédestinatianisme intransigeant.

Le 5 décembre 1499, à la veille de quitter l'Angleterre, où il reviendra cinq fois encore [6], il résume dans les termes que voici son enthousiasme :

« J'ai trouvé ici tant d'humanité et d'érudition, non point de celle d'autrefois, banale et triviale, mais profonde et précise, puisée aux sources grecque et latine, que je ne désire plus guère voir l'Italie que pour la visiter. Lorsque j'entends mon ami Colet, il me semble entendre Platon lui-même. Qui n'admirerait dans Grocyn l'universalité achevée des connaissances ? Qu'y a-t-il de plus pénétrant, de plus profond, de plus délicat que le jugement de Linacre ? La nature a-t-elle fait quelque chose de plus facile, de plus aimable, de plus heureux que le talent de Thomas More ? [7] »

Et voici que le jeune humaniste songe à faire œuvre de réformateur. Dans quel sens va-t-il exercer son action ? C'est ce que nous allons voir.

II

Depuis le Concile de Vienne, 1311-1312, le mot de *réforme* exerçait sur les esprits les plus clairvoyants et les plus vigoureux un empire de plus en plus fort. La formule devenue traditionnelle était qu'il fallait « réformer l'Eglise dans son chef et dans ses membres ». Mais la force matérielle des abus l'emportait sur les puissances de rénovation spirituelle, si généreuses qu'elles se soient montrées, au cours du xv^e siècle. Au début du xvi^e, ces abus sont plus répandus, plus effrayants, plus lamentables que jamais.

C'était une tendance du *New-Learning* de croire que la réforme ne se ferait que par le retour aux Ecritures. Erasme embrassa cette persuasion avec d'autant plus de chaleur qu'il avait davantage subi l'ennui des dissertations scolastiques. Ce sera une de ses pensées dominantes que la lecture du texte évangélique, dans l'original grec, s'il se peut, suffit, à elle seule, à opérer des miracles de conversion. Pour prouver ce que nous avançons ici et qui nous paraît capital dans l'intelligence de l'œuvre d'Erasme et du réformisme particulier qui fut le sien, nous allons citer une page de ses *Colloquia* [8]. Si cette page n'a été publiée qu'en 1523, elle nous semble exprimer une des toutes premières convictions de l'auteur. Et elle nous donnera une idée de son genre. N'oublions pas que les *Colloques* sont un recueil d'exemples de belle latinité, destinés à la formation des jeunes étudiants, à partir de la 15^e année, et demandons-nous si l'on oserait, de nos jours, mettre entre les mains de nos lycéens un livre où se lisent, en grand nombre, des passages aussi scabreux. Le dialogue se déroule entre l'étudiant Sophronius et la courtisane Lucretia.

Lucretia. — Te voilà donc de retour, Sophronius, mon chéri ? Il me semble que ton absence a duré un siècle. A première vue, c'est à peine si je te reconnaissais.

Sophronius. — Pourquoi donc, ma Lucrèce ?

L. — Parce que tu es parti imberbe et que tu nous reviens barbu. Qu'est-ce qu'il y a donc, mon petit cœur ? Tu parais plus sérieux que d'habitude.

S. — Je voudrais te parler plus intimement.

L. — Ah ! ah ! Nous ne sommes pas seuls, mon petit chéri [9].

[3] Allen, lettre 1211, toute consacrée à un éloge posthume de Colet, mort en 1519.
[4] *Ibid.*
[5] Renaudet, *op. cit.*, p. 388.
[6] Deuxième visite : automne 1505 à août 1506 ; — troisième : d'octobre 1509 à juillet 1514 ; — quatrième : mai 1515 ; — cinquième : été 1516 ; — sixième : avril 1517.

[7] Allen, lettre 118.
[8] Le recueil des *Colloques* avait été commencé dès 1497, à Paris. Ils furent d'abord publiés, sans le consentement d'Erasme, par Beatus Rhenanus, à Bâle, en 1518. Le succès en fut énorme. Erasme protesta contre cette publication qu'il jugeait informe. Mais il la révisa et en donna une nouvelle édition, chez Froben, le 1^er janvier 1519. A partir de ce moment, chaque édition comporta de nombreuses additions. Ce fut dans l'édition d'août 1523 que l'on vit apparaître le dialogue cité ici sous le titre : *Adolescentis et scorti*, dont la trame était, on l'a dit, probablement empruntée à Hroswitha.
[9] Ici, un mot intraduisible : *mea mentula !* Il fut vivement reproché à Erasme. Il répliqua que ce mot était employé même par d'honnêtes matrones et qu'au surplus on pouvait le remplacer, si on le désirait, par « *mea voluptas* ».

S. — Retirons-nous dans un lieu plus secret.

L. — Allons donc dans une chambre plus intérieure, si cela te plaît.

S. — Ce lieu ne me paraît pas encore assez secret.

L. — D'où vient cette pudeur si nouvelle ? J'ai un boudoir où je mets mes objets de toilette ; c'est un endroit si obscur que nous pourrons à peine nous y voir.

S. — Vérifie bien toutes les fentes.

L. — Il n'y en a pas une.

S. — N'y a-t-il personne qui puisse nous entendre ?

L. — Pas même une mouche, mon amour. Qu'attends-tu ?

S. — Echapperons-nous ici aux regards divins ?

L. — Pas du tout. Dieu voit toutes choses.

S. — Et les regards des anges ?

L. — On ne saurait les fuir.

S. — Comment se fait-il que l'on n'a pas honte de faire sous les yeux de Dieu et des saints anges, ce que l'on ne voudrait pas faire sous les yeux des hommes ?

L. — Quelle est cette nouveauté ? Es-tu venu ici pour faire un sermon ? Prends donc la coule franciscaine, monte en chaire et nous t'écouterons, petit barbu.

S. — Même cela, je n'hésiterais pas à le faire, si je pouvais t'arracher à ton genre de vie non seulement très honteux, mais aussi très malheureux.

L. — Mais pourquoi cela, mon brave ? Il faut bien vivre de quelque chose. Chaque métier nourrit son homme. C'est là mon travail, mon domaine.

S. — Je désirerais, ma Lucrèce, que, secouant un peu cette ivresse de ton âme, tu réfléchisses avec moi au fond de la chose.

L. — Garde ton sermon pour un autre temps ; maintenant, vivons, cher Sophronius.

Le dialogue se poursuit sur ce ton, un instant. Sophronius décrit à la courtisane les malheurs qui l'attendent. Elles a répudié toutes les saines affections, pour être en butte aux grossièretés des ivrognes et des débauchés. Elle sera la proie, tôt ou tard, du mal affreux qui la rongera toute vive et qu'Erasme nomme la *scabies hispanica* [1]. Il ne lui épargne aucune précision sur la saleté physique de son abominable métier. Il y en a une page entière. Et l'on se demande comment Erasme osait mettre tout cela sous les yeux des tout jeunes gens auxquels son ouvrage était destiné !

On a vu son style. Il écrit d'une plume alerte et légère, piquante et fine. Mais, comme chez Voltaire, à qui si souvent on l'a comparé, il se dégage de tout son esprit on ne sait quel relent de polissonnerie. Même quand il essaie d'être sérieux, on n'arrive pas à le prendre au sérieux.

Mais nous n'avons pas vu encore en quoi consiste son prétendu réformisme. La suite du même dialogue va nous l'apprendre.

Lucretia. — Tout ce que tu dis est vrai, mon Sophronius, ou presque tout. Mais d'où te vient cette sainteté toute neuve, à toi qui as coutume d'être le plus drôle des vauriens ? Personne ne venait dans cette maison plus souvent ni de façon plus intempestive que toi ! J'apprends que tu as été à Rome.

Sophronius. — Oui.

L. — Mais d'ordinaire on en revient pire. Comment est-ce le contraire pour toi ?

S. — Je vais te le dire. C'est que je n'ai pas été à Rome dans le même esprit et de la même façon que la plupart. Les autres y vont presque tous pour en revenir pires et pour cela ils profitent de toutes les occasions. Moi, je suis parti avec un homme probe, et sur son conseil j'ai pris comme gourde du pèlerin un petit livre : le *Nouveau Testament* traduit par Erasme.

L. — Par Erasme ! On dit qu'il est à demi hérétique !

S. — Est-ce que le nom de cet homme est venu jusqu'ici ?

L. — Il n'y en a pas de plus connu chez nous !

S. — As-tu vu ce personnage ?

L. — Jamais ! Et pourtant j'aurais bien voulu le voir, j'en ai entendu dire tant de mal !

S. — Peut-être par des méchants !

L. — Pas du tout, mais par des hommes vénérables.

S. — Lesquels ?

L. — Il n'est pas à propos de le dire.

S. — Et pourquoi ?

L. — Si tu ébruitais la chose et que cela vînt à leurs oreilles, une bonne part de mon bénéfice disparaîtrait !

S. — Ne crains rien : tu parles à une tombe.

L. — Approche ton oreille.

S. — Sotte, à quoi bon approcher l'oreille, puisque nous sommes seuls ? Serait-ce pour que Dieu ne nous écoute pas ? Par le Dieu immortel, je vois que tu es une pieuse prostituée, puisque tu viens en aide aux mendiants par tes aumônes.

L. — Mais je tire plus de profit de ces mendiants que de vous autres, les riches [2].

S. — Oui, ils dépouillent les bonnes matrones, pour tout verser aux mauvaises courtisanes.

L. — Mais reviens donc à ce livre.

S. — Oui, cela vaut mieux. C'est là que Paul m'a appris, lui qui ne sait pas mentir, que ni les prostituées ni les débauchés n'obtiendront l'héritage du royaume céleste. Dès que j'ai lu cela, j'ai commencé à me dire en moi-même : c'est bien peu de chose que l'héritage que j'attends de mon père, et pourtant j'aimerais mieux renoncer à toutes les courtisanes que d'être déshérité par mon père. Combien ne faut-il pas plus prendre garde de n'être pas déshérité par le Père céleste ! Contre un père qui vous déshérite, on peut recourir aux lois humaines, mais contre un Dieu, il n'y a plus de secours ! Dès lors je me suis interdit tout commerce avec les prostituées... »

Inutile de prolonger cette citation. Nous parlions tout à l'heure de Voltaire. C'est à Rousseau maintenant que l'on songe. Erasme ne semble pas connaître le péché originel. Il croit que la nature de l'homme est si droite, si naturellement bonne, qu'il lui suffit de connaître le bien pour le faire et de lire le Nouveau Testament, — surtout dans la traduction d'Erasme, — pour se convertir aussitôt. De fait, le dialogue s'achève par la conversion de Lucretia et tout est pour le mieux !

Nous demanderons pourtant à nos lecteurs : quel est le père de famille, quelle serait surtout la maman qui accepterait que l'on mette sous les yeux de son jeune fils, à titre de *Manuel de Conversations latines*, un ouvrage contenant quantité de passages encore plus suspects que celui qu'on vient de lire ? [3].

Nous retiendrons de tout cela *le caractère éminemment superficiel du réformisme érasmien.* Certes, nous sommes de ceux qui croient à la vertu

[1] On devine de quelle ignoble maladie il est question. On disait aussi *morbus gallicus*, depuis que l'armée de Charles VIII, en traversant l'Italie, en avait rapporté les répugnants souvenirs.

[2] On notera l'abominable insinuation d'Erasme. Il ne nomme pas les Ordres mendiants, mais tout le monde comprend qu'il parle des religieux de ces Ordres.

[3] Preserved Smith lui-même, bien que protestant libéral et, à ce titre, très porté à tout admirer dans Erasme, s'élève contre l'assertion de l'humaniste disant qu'il a rendu chastes les mauvais lieux eux-mêmes, et il déclare : « Je ne puis accorder cela : il y a, dans les *Colloques*, un petit nombre de passages, par exemple dans le dialogue *Puerpera*, qui ne sont pas faits pour les yeux d'un enfant. » (Smith, *op. cit.*, p. 299, note 3).

de la lecture assidue des Saints Livres et surtout de la Vie de Jésus. Nous estimons que tout foyer devrait en posséder une, que ce serait le livre de fond, l'aliment de l'âme par excellence, l'entretien de la foi et de l'amour envers l'unique Sauveur. Mais nous n'avons pas cette légèreté de penser que cela dispense du reste, que la discipline chrétienne se réduit à cela et qu'on peut faire fi, moyennant cela, des dogmes et des rites. Et c'est cette illusion que nous avons peur de rencontrer chez Erasme.

Sa véritable pensée, en tant que réformateur chrétien, nous allons la trouver dans son *Enchiridion militis christiani*, l'un de ses premiers ouvrages. A son retour d'Angleterre, il avait publié à Paris, en 1500, son premier ouvrage à grand succès, les *Adages*, recueil, sous forme de lexique, de pensées extraites des auteurs classiques, qui allait grossir, lui aussi, selon ses éditions successives, jusqu'à devenir un gros in-folio. Puis ce fut en 1501 qu'il rédigea son *Enchiridion* [4].

Les critiques estiment que dans ce petit livre, il a subi l'influence d'un certain moine réformiste, nommé Jean Vitrier, gardien du couvent de St-Omer, dont les idées ressemblaient passablement à celles de John Colet : critique acerbe des scolastiques, culte exclusif des Ecritures.

Analysons l'*Enchiridion*.

Erasme y explique d'abord son titre. Tout chrétien, dit-il, est un soldat. Il n'y a point de paix ici-bas. La vie est une lutte continuelle contre nous-mêmes et contre le monde. Notre titre de chrétien, notre baptême nous obligent à suivre partout le Christ. Sans cela, l'âme est, dès maintenant, punie de mort. Les signes de cette mort sont le dégoût de la parole divine et l'impuissance à bien agir. L'âme est alors un véritable cadavre, qui offense l'odorat des puissances célestes. Elle n'est plus qu'un sépulcre blanchi.

Mais quelles sont les armes du chrétien ? Il y en a deux principales : la *prière* et la *science*. Erasme insiste avec complaisance sur la seconde [5] :

« Il n'est point d'assaut si véhément, dit-il, il n'est point de tentation si violente que l'étude assidue des Saintes Ecritures ne repousse aisément, point d'adversité si triste qu'elle ne rende plus légère... Et je ne désapprouverais point, ajoute-t-il en termes calculés et prudents, qu'en vue de cette guerre, l'on s'exerce d'abord dans les écrits des poètes et des philosophes païens, pourvu qu'on les lise avec précaution, suivant son âge, et que l'on y puise, pour ainsi dire au passage, sans pour cela s'y arrêter, comme si l'on voulait vieillir auprès des écueils des Sirènes... Quant aux poètes obscènes, je conseillerais de ne pas les ouvrir du tout, *ou du moins de pas les fouiller à fond*, si l'on n'est pas assuré que la description des vices vous les rendra plus odieux. »

[4] Le mot signifie à la fois *manuel* et *poignard*. De là le reste du titre. L'ouvrage fut publié à Anvers, en février 1503, c'est-à-dire 1504, nouveau style.

[5] Dans le passage cité plus haut des *Colloquia*, la prière ne tient aucune place. Il semble qu'elle ne soit là que pour faire figure. N'oublions pas que le moine-prêtre Erasme a fini par négliger totalement et la récitation du bréviaire et la célébration de la sainte messe, qu'il a choisi volontairement, pour y passer ses vieux jours, une ville où tout service divin catholique était interdit : Bâle, et qu'il est mort sans les sacrements, en invoquant toutefois la Mère de Dieu, Jésus-Christ, le bon Dieu.

On estimera sans doute que c'étaient là bien des réticences pour détourner la jeunesse des mauvaises lectures, et l'on reconnaîtra le même optimisme à la Rousseau que nous avons dénoncé plus haut dans la théologie érasmienne.

Mais après s'être formé aux belles-lettres par la fréquentation des auteurs païens, que fera le chrétien d'Erasme ? Il approfondira l'Ecriture, source unique de toute vérité religieuse, et « il choisira parmi les interprètes de la divine Ecriture, ceux-là *qui s'écartent le plus de la lettre pure*, tels que sont, après Paul, Origène, Ambroise, Jérôme, Augustin [6]. »

« Je vois, poursuit-il, les théologiens du jour — *neotericos theologos* — s'attacher exclusivement à la lettre et se perdre en leurs arguties captieuses, plutôt que de s'appliquer à dégager les mystères. » Certains d'entre eux ne connaissent même que leur Scot, et, sans lire l'Ecriture, se croient des théologiens achevés. « Ce n'est pas à dire, ajoute prudemment l'humaniste, que je méprise les théologiens modernes, mais j'indique des travaux plus utiles et mieux adaptés que les leurs au but que je poursuis. »

Par-dessus tout, il faut méditer la Bible. Une syllabe méditée vaut mieux que le chant des Psaumes.

« J'attire votre attention sur ce point, disait Erasme, avec d'autant plus de force que je connais mieux, par expérience, l'erreur qui a trompé, un peu partout, non seulement les esprits du vulgaire, mais aussi ceux qui font profession, par le vêtement qu'ils portent, de pratiquer la vie religieuse parfaite. Ils s'imaginent être parvenus au sommet de la piété, s'ils récitent chaque jour la plus grande quantité possible de psaumes, à peine compris littéralement. J'estime qu'il faut voir, dans cet abus, la cause principale du refroidissement, de la langueur, de la ruine de la piété monastique. C'est que les moines s'arrêtent à la lettre et ne font aucun effort pour atteindre à la connaissance spirituelle des Ecritures. »

Par une condescendance charmante d'ironie, Erasme déclarait pourtant que l'on pouvait sans doute tolérer cette pratique chez les imbéciles, puisqu'ils ne sauraient mieux faire !

Il dessinait ensuite, à sa guise, un traité d'ascétique et de mystique nouvelles. S'inspirant de Socrate et de Platon, autant sinon plus que de l'Evangile, il enseigne à son disciple que l'essence de la véritable sagesse est de se bien connaître soi-même. « Or, disait-il, l'homme est un étrange animal, formé de deux ou trois parties différentes : de l'âme qui est comme un dieu, du corps qui est comme une brute. Sans le corps, vous seriez un dieu, *numen* ; sans l'âme raisonnable, vous seriez une bête, *pecus*. »

Nous touchons évidemment ici à l'un des points où l'abîme qui sépare le réformisme érasmien de la « réforme » luthérienne, se creuse le plus profondément : *la doctrine du péché originel*. Dieu, selon Erasme, avait harmonieusement disposé les deux éléments de notre nature. Le serpent les a opposés. Ils ne peuvent se séparer sans douleur

[6] C'est là surtout que l'on remarque l'influence de Jean Vitrier, qui soutenait une théorie semblable. Le passage que l'on vient de citer se trouve, dans *Opera omnia Erasmi*, édition Le Clerc, Leyde, 1703-1706 (seule édition complète des Œuvres d'Erasme, en 11 volumes), au tome v, p. 29.

ni rester sans lutte. Il faut donc assurer le triomphe de la raison sur les passions. « Il n'en est pas de si violentes, assure Erasme, *qu'elles ne puissent être apaisées par la raison* ou dirigées vers la vertu. » Pour cela, *il suffit de vouloir*. « C'est une grande part de l'esprit chrétien que de *vouloir, de tout cœur, devenir chrétien* [7]. »

Avec une pareille confiance dans la volonté humaine, nous sommes aux antipodes de Luther. Erasme exagère le pouvoir de la nature déchue ; Luther le nie impitoyablement. Erasme a tellement fréquenté les païens qu'il en vient à ne plus voir la distance qui sépare un *sage* d'un *saint ;* Luther met brutalement tous les sages au niveau des pires criminels et déclare que « les vertus des philosophes sont des vices. » Erasme dit au contraire, à maintes reprises dans ses œuvres, et notamment dans ses *Colloquia*, qu'il a parfois peine à s'empêcher de dire : « Saint Socrate, priez pour nous ! [8] » Il ne peut lire Cicéron sans en baiser les pages comme celles de la Bible ; le *De Senectute* notamment contient des discours où Caton parle aussi bien que le plus saint des chrétiens ! « Et plût au ciel que les conversations des moines, même avec des vierges consacrées, fussent toutes du même genre que celles de ce vieillard païen avec de jeunes païens ! [9] »

Luther ne pourra considérer qu'avec horreur cette admiration affichée par un théologien chrétien, pour des hommes que Dieu n'avait pas, au moyen de la foi rédemptrice, arrachés à la « masse de damnation », dont a parlé S. Augustin en un texte célèbre.

Et sans doute Luther aura tort. Mais, du point de vue catholique, il y a aussi de graves reproches à faire à la théologie d'Erasme. Sans parler de la remarque d'Ignace de Loyola à l'égard de l'*Enchiridion*, dont il avait commencé la lecture, et dont il dit qu'*il dessèche l'âme et tarit toute dévotion*, n'est-il pas étonnant et significatif que l'humaniste ait pris l'habitude de donner lui-même à sa théologie le nom équivoque de « philosophie du Christ » ? Que veut-il dire par là ? Son intention n'est-elle point de rétrécir, en quelque sorte, la distance qui sépare les philosophies humaines, — trouvailles de penseurs sans cesse chancelantes, sans cesse en voie d'évolution et en quête de compléments et de confirmations, — et la doctrine divine du Christ, irréformable, définitive, achevée pour toujours, confiée à une Eglise infaillible et indéfectible qui en a le dépôt exclusif, sans y pouvoir rien ajouter ni retrancher que dans les étroites limites d'une interprétation rendue nécessaire par les erreurs et les hérésies successives ? Philosophie du Christ ! Veut-il mettre ainsi le Christ au rang des autres philosophes, quitte à lui donner la première place ? Ou bien entend-il étendre, comme beaucoup de ses propos le laissent croire, le bénéfice de l'inspiration même aux auteurs profanes ?

[7] *Magna pars christianismi est toto pectore velle fieri christianum !*

C'est là une pensée familière à Erasme. Dans le dialogue déjà cité de la courtisane et du jeune homme, on lit aussi : « *Lucretia* : Si quidem possis continere ! — *Sophronius* : Bona continentiæ pars est, ex animo continentem esse velle »

[8] Dans le dialogue intitulé *Convivium religiosum.*

[9] *Ibid.*

Et puis, quand il parle de la vertu à pratiquer, de la domination du « dieu » sur la « bête » à assurer dans chacune de nos vies, ne fait-il pas, comme les pélagiens, les semi-pélagiens, ou simplement les nominalistes de son siècle, la part beaucoup trop belle à la liberté humaine, dont il sera le défenseur contre Luther en une querelle mémorable ?

A lire son *Enchiridion*, où il y a certes des idées fort sages et que le temps a consacrées, telles que l'utilité des études classiques pour la bonne formation de l'intelligence, on n'a pas grand'peine à y découvrir de graves lacunes. Il est bien loin de faire connaître au jeune chrétien qu'il prétend former toutes les ressources que Jésus-Christ a apportées à l'âme par son Eglise, pour la lutte contre les passions et la conquête de la perfection intérieure. Il ne parle ni de la messe, ni des sacrements, pas même du sacrement spécial de la vie unie à Jésus-Christ : la Sainte Eucharistie. Son idéal de vie studieuse, élégante, paisible, était celui d'une aristocratie lettrée, d'une sagesse philosophique et mondaine teintée de christianisme, c'est-à-dire d'une sorte de respect un peu distant envers le sublime moraliste de l'Evangile. Ici encore, il devance les temps et fait songer moins à Voltaire qu'au Vicaire Savoyard.

Ce n'est pas, à vrai dire, qu'il rejette la Messe et la Communion. Il en parle, à maintes reprises, soit dans ses lettres, soit dans ses ouvrages. Mais il en parle surtout pour dénoncer la routine chez la plupart des chrétiens qui en usent, pour opposer à ces chrétiens la haute distinction morale des sages païens, ce qui laisserait entendre que le christianisme se ramène à un ritualisme tout extérieur, tandis que la simple sagesse du paganisme est capable de faire de véritables saints, tels que Socrate, Virgile ou Horace [1], — ce qui, au demeurant, revient à faire des saints à bon marché ! — Voici, par exemple, un passage significatif, qui fait pendant, dans le dialogue *Convivium religiosum* des *Colloquia*, à celui qui est consacré à la sainteté des grands classiques païens :

« Si tu considères le vulgaire des chrétiens, est-ce que la proue et la poupe de la vie ne sont pas pour eux dans les cérémonies ? Au baptême, avec quelle religion ne sont pas représentés les rites primitifs de l'Eglise ! L'enfant attend à la porte du temple, on lui fait l'exorcisme, on lui inflige le catéchisme, ses vœux sont reçus, Satan est abjuré avec ses pompes et ses voluptés ; enfin, il est oint, confirmé, salé, lavé On donne à ses parrain et marraine la charge d'éduquer l'enfant. Ceux-ci rachètent leur liberté par une pièce de monnaie. Et voilà un chrétien nominal et il l'est en quelque manière. Plus tard, il est oint de nouveau. Il apprend à se confesser, reçoit l'Eucharistie, prend l'habitude d'observer le repos des jours de fête, d'entendre la messe, de jeûner quelquefois, de s'abstenir de viande. Et s'il pratique tout cela, il est tenu pour absolument chrétien. Il se marie, c'est encore un sacrement. Ou bien s'il est initié aux Ordres, il est de nouveau oint, consacré, il change de costume, il récite des prières. Et tout cela, certes, je l'approuve, mais que cela soit accompli plus par habitude que par intention d'âme, je ne l'approuve pas, et que l'on n'ajoute rien à tout cela pour constituer le christianisme, je le désapprouve avec véhémence. Car la majeure partie

[1] A la suite du mot cité ci-dessus à l'adresse de « saint Socrate », on lit en effet : « At ipse sæpenumero, non tempero quin bene ominer *sanctæ animæ Maronis et Flacci.* »

des humains, en se fiant à ces rites, n'en continue pas moins, *per fas et nefas*, à entasser des richesses, est esclave de la colère, esclave de la volupté, esclave de l'envie, esclave de l'ambition. On en arrive de la sorte à la mort. Là de nouveau des cérémonies sont toutes prêtes. On fait confession sur confession, on ajoute une onction, on donne l'Eucharistie, on dresse des cierges sacrés, une croix, on apporte de l'eau bénite, on offre des indulgences, on exhibe ou même on achète alors même un diplôme du pape pour le mourant, on prépare de magnifiques funérailles, on renouvelle une profession de foi solennelle. Il se trouve quelqu'un pour crier à l'oreille du moribond, parfois même il le tue avant le temps, s'il a la voix trop forte ou s'il est complètement ivre. De même que tous ces rites s'observent avec justice, surtout ceux que la coutume ecclésiastique nous a transmis, de même il est des choses plus intérieures qui nous fournissent le moyen de quitter cette terre avec allégresse d'esprit et avec confiance chrétienne... »

Ne voit-on pas que l'astucieux écrivain invite son lecteur à lire entre les lignes, à se moquer doucement et prudemment, au dedans de lui-même, de toutes les cérémonies extérieures et des usages de l'Eglise, sans les désapprouver extérieurement, pour ne plus conserver qu'un attachement personnel, intime, et purement esthétique au Christ ? Ce qui est sûr, c'est que jamais, au grand jamais, son langage ne reflète cette sainte ardeur que doit éprouver le prêtre, quand il parle de ce qui est à la fois l'honneur et le bonheur suprême de sa vie : l'immolation de Jésus chaque jour, entre ses mains, au saint autel. Erasme n'est pas, selon le mot profond de l'*Imitation*, *totus ignitus* à la pensée de la divine familiarité de Jésus avec les siens. C'est pourquoi un des historiens récents qui ont le mieux décrit l'évolution de l'esprit d'Erasme et le plus finement analysé les éléments de son réformisme, Augustin Renaudet, a raison de conclure, après avoir résumé ses idées :

« Profession de foi assurément un peu courte, où ne se retrouvent ni la passion intellectuelle des grands théologiens, ni l'inspiration des mystiques vers l'union divine, ni cet humble amour du Christ qui consola l'auteur de l'*Imitation*, ni cette horreur du péché, ce sentiment désespéré de la misère humaine, qui tourmentaient l'âme violente de Luther [2]. »

III

Comme il ne saurait entrer dans nos intentions de suivre en détail, ici, toute la carrière d'humaniste et d'écrivain d'Erasme, — ce qui demanderait plus d'espace que nous n'en pouvons avoir, — nous passerons rapidement sur son voyage en Italie, de 1506, au cours duquel ce contempteur de la théologie n'hésita pas à se faire donner le bonnet de docteur en théologie, à l'Université de Bologne, après un examen de pure forme. Nous ne nous arrêterons pas davantage à ses diverses publications : traduction latine des *Dialogues de Lucien*, avec qui, évidemment, il se sent de secrètes affinités et à qui son siècle le comparait aussi volontiers que nous le comparons maintenant à Voltaire, — *Eloge de la Folie*, ouvrage célèbre, ouvrage à fracas, satire mordante du monachisme, de l'épiscopat, de la papauté, de la scolastique et de bien d'autres choses, et dont on a pu dire qu'il fut le « prologue de la tragédie luthérienne », — *Nouveau Testament* en grec, qui est son principal titre de gloire, etc.

Et nous en viendrons tout de suite à ses idées sur la Bible, où nous retrouverons son réformisme déjà esquissé plus haut.

Ce qu'il avait dit dans l'*Enchiridion*, ce que l'on entrevoit à toutes les pages des *Colloquia*, il l'expose en quelque sorte officiellement dans la Préface de son édition grecque du Nouveau Testament, sous le titre *Methodus*, et il a pris soin, comme pour en marquer l'importance à ses yeux, de publier à part cette Préface sous le nom très significatif de *Ratio veræ theologiæ* (1518). On se rend compte très aisément, à le lire, à voir aussi les annotations qu'il a jointes à son texte grec du Nouveau Testament, qu'il est partisan d'un *biblicisme* assez exclusif. C'est au nom de la Bible ou plutôt du *silence de la Bible*, — ce qui n'est pas du tout la même chose, — qu'il donne dans ces notes, comme dans les *Colloquia* qui allaient suivre, comme dans l'*Eloge de la Folie* qui avait précédé, des explications constamment agressives contre les indulgences, le culte des saints, les pèlerinages, les jeûnes et abstinences, et naturellement contre la théologie scolastique en général.

C'est par cet aspect de son œuvre qu'il se rapproche de Luther. Comme l'hérésiarque, il se sert de la Bible pour critiquer et dénoncer maintes institutions ecclésiastiques, comme s'il pouvait ignorer que la Bible néo-testamentaire est formée de compositions très saintes assurément et directement inspirées par Dieu, mais fragmentaires et ne contenant pas tout le dépôt de la foi, comme s'il n'admettait pas que ce dépôt intégral a été confié à l'Eglise infaillible et que cette Eglise possède, de par la volonté du Christ, le pouvoir d'imposer des lois aux fidèles.

La ressemblance du biblicisme d'Erasme avec celui de Luther est d'autant plus frappante que, par ailleurs, il était plus conscient des différences qui séparaient la pensée humaniste de celle du novateur, et qu'il voyait plus nettement les tendances du mouvement de Wittemberg. Il y a en effet une annotation, dans le Nouveau Testament d'Erasme, qui n'a été ajoutée qu'après la révolte de Luther, dans l'édition de 1519. Or, cette note est conçue dans le pur esprit du biblicisme luthérien, en tant qu'il considère « *comme une addition de Satan, tout ce qui n'est pas dans l'Ecriture* ».

« Vraiment, dit cette note, le joug du Christ serait aimable et léger son fardeau, si les petites institutions humaines n'ajoutaient rien à ce que lui-même a imposé... Combien était pure, combien était simple la foi que le Christ nous a laissée ! Combien lui ressemblait le Symbole que les apôtres ou les écrivains apostoliques nous ont transmis !... Les choses en sont venues peu à peu à ce point que les opinions des scolastiques, — ce qu'ils appellent des *articles*, — les systèmes et les rêveries de quelques grimauds en mal de nouveauté, furent mis à peu près sur le même pied que les articles de foi... Or, la plupart de ces opinions *sont de celles que l'impiété seule peut engendrer*, par exemple toutes ces doctrines philosophiques sur la nature de l'essence et la distinction des personnes divines... Cette manie de tout définir... a tellement progressé qu'elle est devenue insupportable. Il est des hommes qui, grâce à quelque froid syllogisme, ou en s'appuyant sur un contre-sens, ou partant de quel-

[2] Renaudet, prof. à l'Université de Bordeaux, *Erasme, sa pensée religieuse et son action, d'après sa correspondance (1518-1521)*, Paris, 1928, p. 15.

que obscur décret disciplinaire, nous forgent des articles de foi. Ils nous déclarent chrétiens ou non, sur des opinions qui n'ont aucun rapport avec la piété. Quelle simplicité, quelle facilité dans la doctrine du Christ, des apôtres, et les Pères apostoliques ! Et comme elle est devenue embarrassée et épineuse, pour ne pas dire obscure, depuis qu'elle est mélangée de lois et de règlements humains, de rêveries et de petites inventions issues de quelques ambitieux, depuis que la profession de théologien s'est tournée en quelque chose de théâtral et de déclamatoire ! [3] »

Et l'humaniste ne s'en tenait pas à ces généralités maussades, il entrait dans le détail. Il dénonçait le malheureux état du peuple chrétien « non seulement opprimé par la simple tyrannie des hommes, courbé sous celle des princes temporels, des évêques, des cardinaux, des pontifes, surtout sous le joug de leurs satellites, qui font servir la religion au bénéfice surtout de leurs bas appétits ! » Il ajoutait que les sacrements étaient devenus objet de lucre ou de vaine gloire, — que les Juifs, avec toutes leurs prescriptions légales, étaient moins chargés que les chrétiens, avec leurs multiples décrets sur le vêtement, la nourriture, les jours fériés, les vœux, le mariage, la confession, etc.

« Pendant une partie de l'année, disait-il, nous nous ruinons la santé à manger du poisson, nous nous laissons mourir de faim ! On ne fait aucune attention à l'âge, à la maladie, à moins que l'on n'achète la dispense à prix d'argent... Quels ne sont pas les filets et les lacs dans lesquels nous enfermons les unions conjugales, afin de garder intact le dogme scolastique ! Le sacrement de pénitence et la confession, de quels nœuds les avons-nous rendus plus stricts !... De toutes parts, la foudre de l'excommunication gronde et menace, de toutes parts se pressent les censures et les anathèmes ! L'autorité sacrosainte du Pontife romain, qui devrait servir uniquement à alléger les maux de l'Eglise, devient un prétexte à les aggraver. De là, les abus dans les absolutions, les dispenses, les remises de peine, les exécutions, en quoi se trouvent bien des choses que les hommes pieux ne peuvent voir sans en gémir. Pour les prêtres eux-mêmes, tout est tellement embrouillé qu'ils apprennent plus volontiers la philosophie d'Aristote que la pratique du ministère sacerdotal. On explique à peine l'Evangile dans les temples. La meilleure part des prédications est accaparée par les commissaires d'indulgences. Parfois, la doctrine sacrée du Christ est complètement mise de côté et supprimée au profit des indulgences [4]. Les âmes pieuses gémissent en silence à la vue d'un tel spectacle. Ceux qui vivent des maux du peuple et à qui revient la charge du troupeau libéré par le sang du Christ, bien loin de réclamer, s'évertuent à le rendre plus esclave et plus opprimé encore. A leur suite, marchent tous ceux qui ambitionnent la récompense de leur obséquiosité ou craignent de perdre leur liberté... Il est absolument intolérable, comme le dit S. Augustin, que l'Eglise ait à subir cela de la part de ses membres, bien plus, de ses chefs !... Pour remédier à tous ces maux, il n'est plus, semble-t-il, qu'un moyen : le Concile général. Mais voici que de tels vices se retrouvent chez le Chef suprême de la République chrétienne. Aussi n'est-il plus d'espoir, à moins que le Christ lui-même ne réveille l'âme des Pontifes et des Princes au sentiment de la vraie piété, à moins que les théologiens et les prédicateurs n'enseignent et ne professent, avec mesure et calme, sans flux de paroles bruyantes, une doctrine digne du Christ [5]. »

Il est clair que, dans cette critique acerbe des abus qui ravageaient alors l'Eglise, le biblicisme joue un rôle analogue à celui qu'il devait jouer peu après et qu'il avait déjà commencé de jouer dans la vie et l'évolution de Luther, car Erasme ne s'en tenait pas à la dénonciation traditionnelle d'*abus disciplinaires*, mais accusait nettement l'Eglise de *déviations dans la foi*, ce qui est proprement luthérien !

Une seconde ressemblance, qui découle de la première, c'est le désir nettement manifesté par Erasme que les Livres Saints soient traduits en langue vulgaire et mis entre les mains de tous les fidèles. Il disait en effet dans sa Préface du N. T. :

« Je m'écarte passionnément de ceux qui voudraient refuser aux ignorants [6] la lecture des Saints Livres traduits en langue vulgaire [7]. Comme si le Christ avait enseigné une doctrine obscure, qu'à peine quelques théologiens peuvent comprendre ! Comme si c'était une sauvegarde, pour la religion chrétienne, d'être voilée ! Que les secrets des rois demeurent cachés, rien de mieux ! Mais le Christ a voulu répandre le plus possible ses mystères. Je voudrais que les moindres femmes fussent en état de lire les évangiles et les épîtres de S. Paul, qu'ils fussent traduits dans toutes les langues et mis à la portée non seulement des Ecossais et des Irlandais, mais des Sarrasins et des Turcs ! [8] Mettons que beaucoup riraient, du moins quelques-uns comprendraient. Je voudrais que le laboureur à sa charrue en chantât les versets, et le tisserand à son métier, et le voyageur le long de sa route, que les Evangiles fussent le sujet de toutes les conversations quotidiennes. [9] »

Ce passage célèbre et souvent cité n'est nullement en désaccord avec la pensée de l'Eglise, puisque le Concile de Trente a décrété qu'il devait y avoir jusque dans les plus petites paroisses une école gratuite, afin que tout fidèle en apprenant à lire, puisse avoir accès aux Saints Livres. Mais, à la date où il fut écrit, il allait dans le sens luthérien.

Mais, ces *ressemblances* admises entre le biblicisme érasmien et le biblicisme protestant, il reste

[3] Annotation sur le texte de S. Matthieu, XI, 30.

[4] C'est surtout ce passage de la note d'Erasme qui ne permet guère de douter qu'il se range, dans l'énorme conflit que les thèses de Luther avaient soulevé, en novembre 1517, du côté des ennemis de Rome.

[5] Sur cette importante note d'Erasme, voir Bludau, *Die beiden ersten Erasmus-Ausgaben des N. T. und ihre Gegner*, Fribourg-en-B., 1902, p. 54 et s. ; — Humbert, *Les Origines de la Théologie moderne*, Paris, 1911, p. 209 et s. ; — *Opera omnia Erasmi*, éd. Le Clerc, VI, p. 63.

[6] Sans nous engager dans la question des nombreuses traductions de la Bible en langue vulgaire, antérieures à Erasme et Luther, — au moins vingt complètes, de 1466 à 1522, — il est sûr que la crainte du lollardisme et de l'hussitisme avait parfois induit d'excellents esprits, tels que le fameux prédicateur réformiste de Strasbourg, Geiler von Kaysersberg, et le grand évêque de Mayence, Berthold von Hennenberg, à déplorer le mauvais usage que trop d'ignorants faisaient des textes bibliques, pour se révolter contre l'autorité de l'Eglise.

[7] On notera ici qu'Erasme ne se plaint pas de l'inexistence de traductions en langue vulgaire, mais de certaines tendances à limiter la circulation de ces traductions, qui se multipliaient bien avant Luther.

[8] Ce passage laisse entendre que ni les Ecossais ni les Irlandais n'avaient de traduction de la Bible en leur langue. Mais la façon dont ils sont signalés avec les Turcs suggère qu'ils étaient les seuls.

[9] « Utinam hinc ad stivam aliquid decantet agricola, hinc nonnihil ad radios suos moduletur textor, hujusmodi fabulis itineris tædium levet viator. »

Toute cette Préface publiée sous le titre de *Ratio veræ theologiæ* se trouve dans *Opera omnia*, éd. Le Clerc, V, 73 et s.

que ces deux tendances gardaient de profondes *différences.*

La principale est celle-ci : le biblicisme de Luther et de ses amis est *subjectif,* tandis que celui d'Erasme cherche à être *objectif.* Comme cela est capital, nous y insisterons, en terminant cette étude.

Si l'on peut faire un certain nombre d'objections assez graves au biblicisme érasmien, si l'on doit regretter notamment ce qu'il y a de flottant, de superficiel, d'incomplet et, au total, de mondain et de païen dans sa manière d'extraire du Nouveau Testament la pensée du Christ et des apôtres, il n'en reste pas moins qu'il avait, à la suite de ses maîtres, les humanistes italiens, essayé d'appliquer à la Bible une méthode scientifique. Certes, il était loin, très loin de disposer de tous les moyens dont se sert la science actuelle. Son œuvre philologique et critique n'est qu'une ébauche et parfois une ébauche informe. Il a eu néanmoins l'intuition de l'importance de la philologie, de l'histoire, de la géographie historique, en vue de l'intelligence des Ecritures. Il a eu aussi le sentiment très net de la nécessité de recourir aux anciens interprètes, aux Pères de l'Eglise, et d'appuyer l'exégèse biblique sur une patristique étendue et précise. Sous ce rapport, il a indiqué des voies, ou plutôt il a prolongé les lignes tracées avant lui, en les rectifiant sur plusieurs points, et il doit être considéré comme l'un des précurseurs de la science biblique contemporaine.

Mais son biblicisme diffère de celui de Luther de trois manières principales : par son inspiration au point de départ, — par sa méthode, en cours de route, — par ses résultats, au point d'arrivée.

1° En ce qui concerne le point de départ, Erasme appartient au grand courant humaniste. Il veut aller « aux sources ». C'est une expression dont il se sert constamment lui-même. Il n'est ni un mystique en quête de « consolation », comme Luther et les autres « réformateurs » de son école, ni un théologien qui part à la recherche des preuves de ses thèses ou, mieux que cela, qui s'essaie à mettre en ordre systématique les trésors incomparables de vérités rédemptrices contenues dans les Ecritures. Il est un lettré, qui a horreur de la scolastique décadente, qui ne se sent aucun goût pour ramener la théologie aux vastes ambitions de ses origines et de son âge d'or, et qui, porté vers les Ecritures par son éducation, par la foi qu'il tient de sa formation première et par les exemples qu'il a recueillis soit en Angleterre, soit à Saint-Omer, ou même à Paris, chez son émule Lefèvre d'Etaples, veut appliquer aux Saints Livres les méthodes que les humanistes, ses maîtres préférés, ont appliquées aux poètes, aux orateurs, aux historiens, aux philosophes de l'antiquité classique. Il prétend purifier, élaguer, émonder, rajeunir, reconstituer la vraie « philosophie du Christ », — on a vu que c'était son expression préférée, — en recourant aux sources. Aussi, quand il donne la seconde édition de son Nouveau Testament, il la dédie au pape Léon X et il lui écrit, le 13 août 1519, une lettre où on lit ces lignes : « Ceux qui puisaient jusqu'ici de mares putrides une théologie falsifiée et glaciale préfèrent maintenant la *puiser aux sources très pures du Christ et des apôtres.* » Tout son programme est là. Mais il n'apporte aucune idée préconçue dans l'étude des Saints Livres, son horreur de la scolastique mise à part. On ne saurait même affirmer qu'il estime que la Bible contient tout et qu'il faut négliger la tradition. Sans doute, l'idée d'évolution qui manqua si cruellement aux hommes du XVI^e^ siècle, est loin d'être précise dans ses écrits. Il en a pourtant comme un soupçon. Il dit en effet ceci qui est presque catholique : « Il peut se faire que l'Esprit du Christ n'ait pas ouvert toutes les vérités à la fois à l'Eglise ; de même que l'Eglise ne peut annuler les décrets du Christ, elle peut les interpréter en les adaptant au salut des hommes... L'Evangile n'est pas mis à l'écart, mais il est accommodé au salut de tous par ceux qui ont reçu la charge de sa dispensation. Enfin, on ne peut dire que ce qui est mieux compris soit laissé de côté... »

Luther, lui, ne vient pas à la Bible en humaniste. Il trouve qu'Erasme est trop grammairien, pas assez théologien. Il ne trouve pas chez lui une vraie connaissance du Christ [1]. Pourquoi ? Parce que Luther ne vient pas à la Bible avec une âme calme et docile. Il est un pauvre homme aux passions impétueuses, assailli de scrupules, de troubles intimes d'une rare et prodigieuse puissance, accablé par le sentiment du péché, dominé par les grandes thèses de l'augustinisme traditionnel : le péché originel, la concupiscence invincible, l'impuissance radicale de l'homme sans la grâce, la vanité des vertus purement humaines et païennes, — mais qui a accentué ces thèses jusqu'à les déformer et les rendre méconnaissables et absurdes, qui a poussé la logique interne de ses besoins d'âme jusqu'à la désespérance totale de lui-même, jusqu'à la confiance éperdue et aveugle en Dieu seul, jusqu'au dogme sauveur de *la justification par la foi seule sans les œuvres.* Avec lui, à l'entendre, c'est S. Augustin qui se dresse contre S. Jérôme. Donc, s'il se porte vers l'Ecriture, c'est d'abord parce qu'il y cherche un apaisement à ses tourments intérieurs. C'est ensuite qu'il veut se parer contre toute attaque ou réfutation et qu'il se réfugie dans la Bible comme un plaideur aux abois dans le « maquis de la procédure ». C'est enfin qu'une fois entré en possession de son secret si cher — la justification par la foi seule, — il s'y attache avec frénésie, repousse toutes les autorités et même tous les textes bibliques qui seraient capables de le lui enlever et préfère, lui qui aime au fond la discipline et l'ordre social, déclancher la plus terrible des révolutions plutôt que de renoncer à la « mystique de consolation » dont il ne peut pas plus se passer qu'un cocaïnomane de la drogue des « lumières ». Et voilà ce que nous avons voulu dire, en avançant que le biblicisme d'Erasme est *objectif,* tandis que celui de Luther est *subjectif.*

De cette première différence, — radicale, comme on le voit, — les deux autres découlent naturellement.

2° *Différence de méthode :* Erasme commente les Ecritures pour elles-mêmes, Luther pour lui-même.

[1] Voir à ce sujet la curieuse lettre de Luther à son ami Spalatin. dès le 18 janvier 1518 (*Luthers Briefwechsel,* édition Enders, I, p. 140 et s.).

Erasme, tout préoccupé du vrai sens de la Bible, ose à peine aborder l'Ancien Testament, car il sent qu'il n'est pas outillé pour cela, qu'il ne connaît assez ni la langue, ni les mœurs, ni les traditions, ni les origines, ni les relations mutuelles des peuples dont il y est parlé. Il se confine donc à peu près dans le Nouveau Testament et lance même quelques pointes d'ironie à peine voilées contre les légendes d'apparence puérile qui lui paraissent encombrer les Ecritures purement hébraïques. Luther, au contraire, a besoin de l'Ancien Testament pour sa cause. Il l'identifie à la Loi qui accable, qui opprime, qui désespère, ce qui est indispensable pour jeter l'homme dans les bras de Jésus, le Dieu de la Promesse !

Enfin, 3°, au point d'arrivée, Erasme et Luther ont en commun leur antiscolasticisme, leur opposition à certaines formes de la piété populaire ; mais ils diffèrent du tout au tout par *leur esprit*. Erasme veut réformer, mais non détruire ; Luther ne croit pas pouvoir réformer sans détruire. Erasme est opposé à l'ascétisme par confiance dans la nature ; Luther est ennemi de l'ascétisme par défiance de la nature. Erasme est, à coup sûr, très loin de l'esprit du catholicisme et même de sa doctrine, mais c'est parce qu'il *minimise* le surnaturel autant que Luther, si l'on ose dire, le « maximise ». Erasme introduit le rationalisme et le naturalisme au cœur de la religion chrétienne ; Luther en expulse la raison et la justice même, par son dogme affreux du fatalisme prédestinatien, que Calvin fera sien de façon si impérieuse.

C'est une erreur grossière de voir en Erasme, comme l'a fait Hermelinck, un précurseur de la « contre-Réforme » catholique consacrée par le Concile de Trente et propagée, selon lui, par les Jésuites. Mais il est exact qu'Erasme est aux antipodes de Luther. Il condamne formellement toute révolution. Luther lui reprochera d'être resté à mi-côte, dans sa lutte contre les théologiens du passé et contre Rome, contre les moines et la piété vulgaire. De fait, Erasme se borne à lancer des lardons, à plaisanter, à faire rire aux dépens de ceux qui lui déplaisent. Mais il finit toujours par glisser un mot prudent qu'il pourra invoquer contre ceux qui feraient de lui un révolutionnaire proprement dit. Il aboutit de la sorte à un jeu de bascule, compliqué et subtil, qui le fera détester des deux partis en présence.

En résumé, Erasme, qui se dit si volontiers disciple de S. Paul, ne l'est véritablement que de Lucien. Il en a le style, l'esprit, la sagesse païenne et moqueuse, le cynisme également. C'est pourquoi il a déplu à tous ceux qui ont de la religion le sens, le respect, la flamme intérieure. Il ne plaît qu'aux élégants, aux artistes, aux rieurs, aux mondains en un mot. Il devait déplaire aux deux partis entre lesquels il cherchait une impossible « transaction », — pour employer le mot très discutable, à notre sens, d'Imbart de la Tour. — Erasme lui-même, dans son Autobiographie, a précisé sa position « entre deux selles », c'est-à-dire finalement très incommode, presque intenable, dans les lignes suivantes :

« C'était un esprit simple, — il parle de lui-même, — si éloigné de tout mensonge que, tout enfant, il détestait déjà les enfants menteurs, et que, dans sa vieillesse, il éprouvait, à leur approche, une commotion physique. Son langage était, avec ses amis, plus libre parfois qu'il n'aurait convenu. Mais souvent trompé, il ne pouvait malgré tout concevoir aucune défiance envers ses intimes. Il n'avait point d'orgueil, il n'écrivait jamais rien qui lui plût. Il n'aimait point son propre visage et les prières de ses amis obtinrent à grand'peine qu'il se laissât peindre. Il méprisa toujours les dignités et les richesses et ne mit rien au-dessus de sa tranquillité et de sa liberté. Il estimait naïvement le savoir d'autrui et s'il avait eu de la fortune, il aurait été un mécène unique pour tous les talents. Nul ne fit davantage pour promouvoir les belles-lettres et il subit, pour cela, la redoutable rancune des barbares. Jusqu'à l'âge de 50 ans — donc jusqu'à 1520 environ, — il n'attaqua jamais personne, ni ne fut l'objet d'aucune attaque. Son désir eût été de conserver sa plume toujours pure du sang de ses ennemis. Il était toujours courtois dans ses répliques. *La tragédie luthérienne souleva contre lui une animosité intolérable. Pendant qu'il cherchait à donner ses avis à l'un et à l'autre parti, il fut déchiré par tous les deux !* [2] »

IV

Tout récemment, un érudit de valeur, M. Marcel Bataillon, a consacré une étude considérable à l'expansion de l'influence d'Erasme en Espagne [3]. On sait que ce pays a devancé tous les autres dans l'œuvre de la Réforme catholique. Nous avons dit ici-même pourquoi, en considération du mouvement catholique espagnol, on ne devait pas appeler la réforme catholique « contre-Réforme », car elle a précédé réellement la révolution protestante et n'a reçu d'elle, dans les autres pays, qu'une impulsion plus violente. S'il est vrai que deux choses attestent principalement l'intensité de la vie catholique dans un pays, à savoir, la vie missionnaire et la vie mystique, nul pays ne présente autant que l'Espagne ce double caractère, avant même que Luther ait levé contre Rome l'étendard de la révolte. Il est donc particulièrement intéressant de savoir ce que l'on a pensé d'Erasme et de son œuvre en Espagne, et il faut remercier M. Bataillon de nous renseigner sur ce point, comme avait commencé de le faire un autre brillant historien, M. Schnürer.

Au début, Erasme ne fut connu en Espagne que comme éditeur et exégète des Ecritures. Les études bibliques étaient très en honneur, surtout à l'Université nouvelle d'Alcala, d'où était sorti, dès 1514, le tome I de la fameuse *Bible polyglotte*, sous l'impulsion du grand Ximénès. Dès l'apparition du Nouveau Testament d'Erasme, le cardinal Ximénès, alerté par un moine, l'abbé de Husillos, songea à attirer en Espagne le célèbre humaniste. Mais Erasme repoussa toutes les invitations, ce qui est d'autant plus étrange que, par sa naissance, il était un ressortissant du roi d'Espagne, où les Flamands avaient pris la plupart des places. Pourtant, l'exégèse d'Erasme fut critiquée vivement par un érudit espagnol, Diego Lopez Zuniga. Ce fut un premier son de cloche.

Malgré cela, l'*Enchiridion* d'Erasme fut traduit en espagnol en 1524, et obtint grand succès. Les *Colloquia*, traduits à leur tour, mais expurgés, parurent en 1527. Jusqu'à 1530, Erasme jouit d'une

[2] *Vita Erasmi autore Erasmo*, sub fine. — On remarquera que, pour un homme qui est, comme il dit, sans orgueil, il se décerne à lui-même d'assez beaux compliments.

[3] *Erasme et l'Espagne, Recherches sur l'Histoire spirituelle du XVIe siècle*, 901 p. in-8, Paris, Droz, 100 fr.

véritable faveur à la Cour et dans le haut clergé, notamment dans les sphères supérieures de la fameuse Inquisition espagnole. Après 1530 commence une réaction. La lutte contre les *Illuminés (Alumbrados)*, parmi lesquels Ignace de Loyola lui-même fut un instant confondu, bien à tort du reste, l'horreur de la révolution luthérienne, le grand mouvement mystique qui souleva l'Espagne entière au siècle de sainte Thérèse, détournèrent peu à peu les esprits d'Erasme. C'est en vain que M. Bataillon prétend retrouver l'influence de ses idées chez un grand nombre d'écrivains espagnols de ce temps. Ce qu'il prend pour des influences érasmiennes n'est, le plus souvent, que le prolongement d'idées réformistes catholiques, bien antérieures à Erasme.

Enfin, en 1559, toutes les œuvres d'Erasme furent mises à l'*Index* par l'Inquisition espagnole, à l'exception de ses commentaires sur le Nouveau Testament et de quelques écrits polémiques. Dès 1535-1537, elles avaient été interdites en Franche-Comté. En 1543, on les avait condamnées au feu, à Milan. Le Concile de Trente traita Erasme de Pélagien. En même temps que l'Inquisition espagnole, le pape Paul IV interdit sévèrement toutes les œuvres de l'humaniste (1559).

Rejeté ainsi du côté catholique, Erasme ne l'était pas moins du côté protestant. On ne lui pardonnait pas sa querelle avec Luther, en 1524-1526. Luther disait : « Sur mon lit de mort, je défendrai à mes fils la lecture des *Colloques* d'Erasme... Il est bien pire que Lucien, il se moque de tout, sous prétexte de piété ! » Les *Propos de Table* de Luther abondent en injures contre Erasme. On disait couramment autour de Luther que l'humaniste ne croyait ni à Dieu ni à l'immortalité de l'âme. On le traitait d'hypocrite qui écrit d'une manière et pense de l'autre. Et pourtant, il passait pour être mort dans la confession luthérienne. On lit en effet, dans une lettre adressée à Luther par Capito, l'un des « réformateurs » de Strasbourg, en date du 20 juillet 1536 :

« Le 11 juillet dernier, un peu après minuit (donc le 12, selon notre manière de compter), Erasme de Roterdam a rendu l'âme en présence de Grynæus. Aussi longtemps qu'on a pu l'entendre, il répétait : « Christ, Dieu, miséricorde ! » Par son testament, on dit qu'il s'est montré bon pour les pauvres. Il est mort à Bâle, parmi les hérétiques luthériens. C'est en effet le nom que nos ennemis nous donnent partout [4]. »

C'est en présence de tous ces faits, de cette vie et de cette mort, que l'historien catholique hésite dans son jugement final. Le préfixe *semi* semble avoir été fait tout exprès pour Erasme. Il fut semi-rationaliste, semi-païen, semi-luthérien, semi-catholique. Il ne fut à fond qu'un humaniste, un latiniste, un helléniste. Cela suffit à sa gloire terrestre. Dieu sait si cela a suffi à sa gloire éternelle.

BIBLIOGRAPHIE

« D'Erasme, il reste surtout un nom », écrit M. P. Godet, à la fin du substantiel article qu'il lui a consacré dans le *Dictionnaire de Théologie*, t. V, col. 397, article suivi d'ailleurs d'une abondante bibliographie. Comme celle-ci s'arrête à 1911, date même de l'article, et que, d'autre part, le « nom » d'Erasme, mis sur le plan de l'actualité par le quatrième centenaire de l'écrivain, vient de connaître à nouveau la grande vogue, on nous permettra d'y faire les quelques additions suivantes, qui ne prétendent point épuiser le sujet, mais veulent offrir un caractère tout pratique.

La meilleure édition française des œuvres d'Erasme, et la plus complète, est en cours de publication depuis 1933 aux Editions « A l'Enseigne du Pot Cassé », 14, rue de Beaune, à Paris. Elle doit comprendre dix volumes : le premier consacré à *L'Eloge de la Folie*, les trois suivants aux *Colloques*, les tomes V et VI aux *Apophtegmes*, les tomes VII et VIII aux *Adages*, le tome IX aux *Extraits sur la guerre* et autres opuscules, le tome X aux *Lettres à ses amis*. — L'*Opus Epistolarum Desiderii Erasmi*, dont P. Godet signale les deux premiers volumes, en compte actuellement huit. Cette publication monumentale, qui a renouvelé en partie la connaissance du « Voltaire hollandais », est l'œuvre commune de M. et de Mme Allen. C'est une édition critique parfaite, enrichie encore de huit études recueillies et publiées après la mort d'Allen (juin 1933) : *Erasmus. Lectures and wayfaring Sketches* (Oxford, 1934). — On vient d'éditer à Bruxelles *Les vingt-deux lettres écrites à Anderlecht en 1521*, traduites du latin par C. Sobry, in-8 de 152 p. (en vente à Paris, chez Droz, 15 f.) ; l'année 1521 semble capitale dans la vie d'Erasme. — Le centenaire a fait naître plusieurs éditions de l'*Eloge de la Folie*. On retiendra seulement, outre celle de P. de Nolhac (cf. p. 414 des couv.), celle des Editions de Cluny, 1937, 12 f. — Les amateurs trouveraient des extraits variés, mais forcément restreints, des ouvrages d'Erasme dans *Œuvres choisies*, préface, trad. et notes de A. Renaudet, coll. Les Cent chefs-d'œuvre étrangers, Paris, Renaissance du livre, 1924, 5 f. 50.

Parmi les ouvrages ou articles de critique on lira : A. RENAUDET, *Erasme, sa vie et son œuvre jusqu'en 1517 (Revue historique*, années 1912 et 1913) ; *Erasme, sa pensée religieuse et son action, 1518-1521*, Paris, 1926 (ne porte que sur quelques années, mais des plus importantes) ; *Erasme économiste* (Extrait des « Mélanges Lefranc », in-8 de 12 p., 1936, 10 f., Droz) ; — J. PINEAU, *Erasme, sa pensée religieuse*. Paris, 1924 ; — P. de NOLHAC, *Erasme en Italie*, 3e édit., 1925 (la 1re en 1888), avec 12 lettres inédites, aux Cahiers de Paris ; — Albert MAISON, *Erasme*, « Nouvelle Revue française, » 1933, 15 f. (vie romancée, discutable) ; — Margaret MANN, *Erasme et les débuts de la Réforme française 1517-1536* (Bibliothèque littéraire de la Renaissance), Paris, Champion, 1934, 40 f. (thèse d'université ; étudie les années capitales dans la vie d'Erasme et marque fort bien les divergences fondamentales qui séparent l'esprit d'Erasme de celui de Lefèvre d'Etaples, tous deux attachés fermement à l'idée de réformer l'Eglise par l'Evangile) ; — L. CRISTIANI, *Erasme contre la chrétienté*, Liège, « La Pensée catholique », 1 f. 50 (simple brochure de propagande) ; — Th. QUONIAM, *Erasme*, Desclée de Brouwer, 1935, 15 f. (défend, comme P. de Nolhac, la sincérité foncière d'Erasme) ; — Stefan ZWEIG, *Erasme, Grandeur et décadence d'une idée*, traduit de l'allemand par Alzir HELLA, Grasset, 1935, 20 f. (rapide et vivant ; la lutte entre Luther et Erasme est particulièrement bien présentée) ; — GAUTIER-VIGNAL, *Erasme, 1466-1536*, Payot, 1936, 20 f. (coloré, érudit, pondéré, indulgent pour l' « abstentionnisme » du grand humaniste) ; — H. DAY, *Erasme*, Piton, 1936, 7 f. 50 ; — DE SMET DE NAEYER, *Un grand humaniste de la Renaissance : Erasme*, Gand, « La Flandre libre », 1936 ; — VAN DAMME, *Ephéméride illustrée de la vie d'Erasme*, Anderlecht (Belgique), 1936, 30 f. belges ; — Henri BREMOND, *Autour de l'humanisme, D'Erasme à Pascal*, Grasset, 1937, 16 f. 50 (le premier chapitre) ; — Marcel BATAILLON, *Erasme et l'Espagne, Recherches sur l'histoire spirituelle du XVIe siècle*, in-8 de 901 p., Droz, 1937, 100 f. (thèse re-

[4] Enders, *Luthers Briefwechsel*, tome XI, p. 3.

marquable ; étudie l'*érasmisme* espagnol, dans lequel il voit un mouvement culturel complexe, largement humain et laïque, mais aussi foncièrement religieux) ; — Georges DUHAMEL, *Deux patrons*, in-8 de 157 p. et 20 ill. hors texte, Hartmann, 1937, 20 f. (Erasme et Cervantès ; étudie avec finesse et acuité quelques-uns des problèmes posés par la vie du premier qui eut tous les défauts du « clerc », au sens de Julien Benda, ce dont il le félicite d'ailleurs ; donné d'abord en conférence à l' « Université des *Annales* » et publié une première fois par *Conferencia*, 15 avril 1935) ; — trois articles de Pierre Mesnard : *Erasme et le pacifisme chrétien* (*Vie intellectuelle*, 25 février 1936, p. 96-120) ; *Erasme et l'éducation des princes, L'évangélisme politique* (*Etudes*, 5 mars 1936, p. 602-620) ; — *Le message d'Erasme* (*Vie intellectuelle*, 10 avril 1937, p. 84-108) ; — *Erasme et l'Humanisme moderne*, par J. Plattard, dans la *Revue des Cours et Conférences* (15 janvier 1937, p. 193-208) : « Concilier la sagesse antique et le christianisme, voilà son rêve. L'Evangile et les Pères, d'une part, de l'autre Platon, Aristote, Sénèque et Cicéron, voilà les aliments de sa pensée » ; — *Autour du Paris d'Erasme*, par Margaret Mann, dans les « Mélanges Lefranc » déjà cités ; — *Erasme hagiographe*, par le P. Gustave Neyron, S. J. (*Revue Apologétique*, août 1936, p. 184-198) : salue dans Erasme « un précurseur de notre grand siècle classique » et retient « non seulement ses heureux efforts pour enrichir la pensée moderne des dépouilles de l'antiquité, mais encore son désir sincère, bien que souvent inconséquent, de mettre tous ses trésors de pensée et de style au service du Christ et de ses Saints » ; — *Toute l'édition* (11 juillet 1936) a passé en revue, à l'occasion du centenaire, les « illustrateurs d'Erasme depuis quatre siècles : d'Holbein à Chas Laborde », et étudié ses rapports d'amitié avec son éditeur Froben.

A l'étranger : P. SMITH, *Erasmus, A study of his life, ideals and place in history* (1923) ; — J. A. K. THOMSON, *Erasmus in England* (Leipzig-Berlin, 1932) ; — Inès THÜRLE-MANN, *Erasmus von Rotterdam und Joannes Ludovicus Vives als Pazifisten* (Fribourg, 1932) ; — Otto SCHOTTENLOHER, *Erasmus im Ringen Um die humanistische Bildungsform* (Münster-in-W., 1933) ; — Ricardo F. C. VILLOSLADA, *Erasmo y Francisco Vittoria*, dans *Razon y Fe*, 1935 ; — *Gedenkschrift zum 400 Todestage des Erasmus von Rotterdam*, Basel, 1936 (in-8 de 325 p., 65 f., en vente chez Droz ; collaboration internationale ; nombreux articles) ; — Gerhard RITTER, *Erasmus und der deutsche Humanistenkreis am Oberrheim* (Fribourg-en-Brisgau, 1937).

Q. — Les historiens font un tableau très sombre de l'Eglise dans la seconde moitié du XV^e siècle et du commencement du XVI^e : papes mondains ou même scandaleux, évêques sans vocation, dont la grande sinon l'unique préoccupation était de toucher les revenus de leurs bénéfices, religieux et religieuses recherchant la vie facile et oublieux de leurs devoirs, clergé inférieur ignorant et grossier.

Mais si ce tableau est exact, ne peut-on pas conclure que l'Eglise a perdu pendant cette période la note de la *sainteté ?*

R. — Vous pouvez être certain que le tableau de l'Eglise, dans la deuxième moitié du XV^e et les débuts du XVI^e siècle, est susceptible de recevoir de très noires couleurs. Il suffit de se rappeler les papes de la Renaissance, de Sixte IV à Paul III, leur népotisme, leur esprit mondain, leur amour du luxe, des divertissements profanes, et trop souvent même leurs mauvais exemples, soit avant leur accession au trône pontifical, soit même, comme pour Alexandre VI, au cours de leur règne, pour comprendre la parole sévère de l'annaliste ecclésiastique Raynaldi appelant cette époque : « l'ère de scandale et d'ignominie ». Que Dieu ait sauvé son Eglise de ce cloaque, c'est une des plus grandes merveilles de l'histoire. Mais on peut se demander en effet, comme le dit notre correspondant, « si l'Eglise n'a pas perdu, pendant cette période, la note de sainteté. »

Il est d'usage actuellement de ramener les « notes » de la véritable Eglise à quatre : *unité, sainteté, catholicité, apostolicité*. Et l'on sait que ces notes sont extraites, dans leur ordre, du *Symbole dit de Nicée*, qui est en réalité le *Symbole de Constantinople*.

Mais à l'époque où fut introduite, dans la théologie courante, cette discussion sur les « notes » de l'Eglise, on ne s'en est pas tenu d'emblée à ce chiffre 4. C'est ainsi que S. Robert Bellarmin, le célèbre auteur des *Controverses* — son Cours du Collège romain, de 1576 à 1588, — énumérait *quinze* notes au lieu de quatre. Il est vrai qu'il prenait soin de dire lui-même que les quinze se réduisaient aux quatre. De fait, les quatre premières qu'il présente peuvent se ranger sous le titre de la catholicité, les deux suivantes sous celui de l'apostolicité, la septième est consacrée à l'unité et les huit dernières se réfèrent à la sainteté. Mais cela seul nous prouve que la note de *sainteté* a des aspects très divers.

Suivons en effet l'exposé de S. Bellarmin.

1° L'Eglise est sainte parce qu'elle possède *seule* la *sainteté de la doctrine*. Cela revient à dire que l'Eglise est appelée sainte parce que sa profession de foi est sainte, parce qu'il n'y a que vérité dans son dogme, sans mélange d'erreur, et que pureté dans sa morale, sans mélange d'imperfection.

Aucune secte, ni païenne, ni philosophique, juive, turque, hérétique ou schismatique, n'en peut dire autant.

N'insistons pas sur ce premier point. Il est hors de cause. L'Eglise de la fin du XV^e ou du début du XVI^e siècle n'a pas altéré le dépôt de la foi, quoi qu'en aient dit les auteurs de la Révolution protestante. Pour le démontrer, il suffit de rappeler que le Concile de Trente n'a pas eu à réformer l'enseignement doctrinal du Moyen-Age finissant, et qu'il a pu réserver ses anathèmes pour les « novateurs », c'est-à-dire Luther, Zwingli, Calvin et leurs disciples.

2° L'Eglise n'est pas seulement sainte *théoriquement*. Elle l'est aussi *pratiquement*, c'est-à-dire que non seulement elle possède seule la sainteté de la doctrine, mais elle possède seule l'efficacité de la doctrine. Seule, elle est capable de changer les âmes. Seule, elle offre une parole vivante pénétrant « jusqu'à la séparation de l'âme et de l'esprit », selon le mot de l'épître aux Hébreux. Les grands philosophes de l'antiquité montraient parfois une grande sagesse, ils proposaient leurs lois avec une grande éloquence ; ils n'ont jamais réussi pourtant à agir sur les foules, à élever la moyenne de l'humanité, à modifier même les élites en profondeur. Taine nous est témoin que les deux grandes ailes du christianisme ont seules été capables de soulever l'humanité au-dessus de ses instincts corrompus et de ses horizons rampants.

Encore de nos jours, ce n'est que par l'évangélisation catholique que des populations entières, comme celles de l'Urundi, du Ruanda, des Grands-Lacs, subissent une transformation qui confine au miracle moral. Comme le dit très bien le P. Leloir, dans son ouvrage si curieux, si vivant, si actuel : *Au Service*

des Broussards [1] : « Il y a quelque chose d'effarant à penser que parmi les 300 prêtres noirs qui, chaque jour, offrent à Dieu le sacrifice de la messe et absolvent leurs frères de race, il en est, sans aucun doute, plusieurs dont les grands-parents, voire les parents, dévorèrent à belles dents la cuisse, l'avant-bras ou la cervelle d'autres habitants de notre planète. »

Quelle transformation ! Quelle efficacité unique et divine ne possède pas la doctrine capable d'obtenir ce résultat !

Seulement, n'y a-t-il pas eu des éclipses dans cette efficacité ? Les siècles que l'on désigne sous le nom de « siècles de fer », — IXe et Xe siècles, — la deuxième moitié du XVe et le début du XVIe, n'ont-ils pas été privés de cette *neuvième note* de Bellarmin ? C'est très exactement la question qui nous est posée

Pour y répondre, il faut observer deux choses : la première, que tous les saints n'ont pas eu les honneurs de la canonisation, — la seconde, que la période indiquée n'est pas totalement dépourvue de saints à miracles, de saints canonisés.

Considérez notre temps : quel spectacle affreux, au point de vue moral et au point de vue doctrinal donne actuellement l'Europe chrétienne ! Que de défections dans les rangs des baptisés ! Que de chrétiens de nom qui vivent comme des païens de fait, qui se mêlent aux pires ennemis de l'Eglise, qui combattent la foi de leur enfance ou la trahissent abominablement ! Passez en revue toutes les nations : la France, si divisée, si troublée, si *laïcisée,* — la Belgique elle-même, où le catholicisme conserve de si fortes positions, si éloignée de l'unanimité dans la foi traditionnelle, — l'Italie, l'Allemagne, l'Autriche, l'Angleterre,... sans parler de l'Espagne infortunée ! S'ensuit-il que l'Eglise catholique manque actuellement de la note de sainteté, entendue au sens d'efficacité de la doctrine, c'est-à-dire de la présence, dans son sein, de saints authentiques, cachés ou connus ? Non, n'est-ce pas ? Si un doute subsistait, ne suffirait-il pas de se rappeler que le pape glorieusement régnant, — en dépit de toutes les tristesses de l'heure présente, — a pu être surnommé « *le Pape des missions* », pour attester la puissance conquérante, la vitalité surnaturelle, qui demeure dans ce grand corps de l'Eglise, frappé çà et là de blessures saignantes et tragiques ?

Eh bien ! nous croyons qu'il en fut de même au XVe et au XVIe siècles. La fin du XVe fut le temps des grandes découvertes maritimes. Partout le missionnaire accompagna l'explorateur et le conquérant. Auprès de la soif de l'or, qui déshonora tant de *conquistadores,* il y eut toujours la soif des âmes qui les réhabilita.

En outre, auprès des scandales retentissants et multipliés, il devait y avoir, il y avait sûrement des vertus cachées. Les premiers faisaient du bruit ; les secondes n'en faisaient pas. Et nous, pauvres humains, nous jugeons de tout par le bruit !

Enfin, la sainteté canonisée, la sainteté héroïque, n'a pas fait complètement défaut à la période ici envisagée, bien loin de là. Nommons : le Bienh. *Bernardin de Feltre* (1439 - 1494), franciscain italien, missionnaire très populaire, créateur des monts-de-piété ; — le B. *Bernardin de Fossa* († 1503), également franciscain ; — sainte *Catherine de Bologne* (1413-1463), dame d'honneur de la princesse Marguerite d'Este, tertiaire de St-François, puis clarisse, abbesse de Bologne, rendue illustre par ses prophéties, ses miracles, ses luttes avec le démon ; — sainte *Catherine de Gênes* (1447-1510), de l'illustre famille des Fieschi (à laquelle se rattache le nouvel archevêque de Lyon, Mgr Gerlier), mariée à un homme de mœurs légères qu'elle réussit à convertir, entrée, après la mort de son époux, au service des malades, où elle déploya un courage héroïque, au cours des deux pestes de 1497 et de 1501, favorisée également de grâces extraordinaires, notamment de révélations sur le purgatoire ; — S. *François de Paule,* né en Calabre, en 1416, fondateur des Minimes, approuvés par le pape Sixte IV, attiré en France par Louis XI, sur le renom de sa sainteté, resté après sa mort comme un reproche vivant pour les corrompus et un exemple pour les nombreux réformistes de ce temps (les Standonck, Raulin, Monbaer, etc.), mort à Plessis-lès-Tours, le 2 avril 1507, à l'âge de 91 ans ; — la B. *Jeanne de Valois,* femme répudiée de Louis XII, fondatrice de l'Annonciade, morte en 1505 ; — S. *Jean de S. Facundo,* grand réformateur espagnol (1419-1479).

Et auprès de ces saints canonisés, il ne faut pas oublier ceux qui ont laissé un renom de dignité, de vertu chrétienne, de grandeur morale, tels que le cardinal *Peraudi,* originaire de Surgères, au diocèse de Saintes, en 1435 et mort à Viterbe, en 1505, chargé à maintes reprises de missions de première importance, notamment en Allemagne ; — le grand cardinal et homme d'Etat espagnol *Ximénès de Cisneros* (1436-1517), qu'on pourrait surnommer le Richelieu de l'Espagne, mais un Richelieu très préoccupé de la réforme des Ordres monastiques, du rétablissement de la discipline dans le clergé, de l'amélioration des mœurs, du progrès des sciences ecclésiastiques et en particulier des études bibliques ; — son émule l'archevêque *Fernand de Talavera ;* — *Jean Raulin,* mort en 1514, réformateur de Cluny ; — *Jean de Cirey,* moine savant et énergique, dont l'action s'exerça surtout à Cîteaux, depuis 1476 ; — *Jean Clérée,* Dominicain ; — *Jean Busch,* mort en 1479, réformateur de Windesheim ; — *Jean Standonck,* principal du collège de Montaigu, à Paris, mort en 1504, homme rigide et austère, malheureusement un peu dur pour les autres comme pour lui-même ; — *Jean Monbaer* ou *Mauburnus,* venu des Pays-Bas pour réformer, en France, les abbayes de Château-Landon et de Livry.

Et ne faut-il pas nommer encore les zélés prédicateurs, parfois de parole un peu vive, d'expression un peu triviale, mais de foi si intense et si sincère : *Alain de la Roche* (1428-1475), promoteur du Rosaire ; — *Gabriel Barletta,* mort vers 1470, tous deux dominicains ; — *Michel Menot,* mort en 1518 ; — *Olivier Maillart,* en 1502, l'un et l'autre cordeliers, dont le rude langage n'épargnait aucune grandeur terrestre, ne reculait devant aucune invective pour flageller les désordres de la société et qui, à ce titre, demeurent des témoins de la conscience chrétienne du temps ; — *Geiler von Kaysersberg,* prêtre séculier à Strasbourg, adversaire résolu de l'impiété et de l'immoralité sous toutes ses formes, mort en 1510. — Enfin, il n'est pas jusqu'au fougueux et infortuné *Savonarole* que l'Eglise déchue du XVe siècle ne puisse revendiquer, en dépit de ses erreurs ou de ses illusions, pour attester la vigueur des con-

[1] Le livre vient de paraître, Namur, 8, rue Grandgagnage (Compte chèques-postaux, Grands-Lacs, Paris, 1900.01), 30 fr.